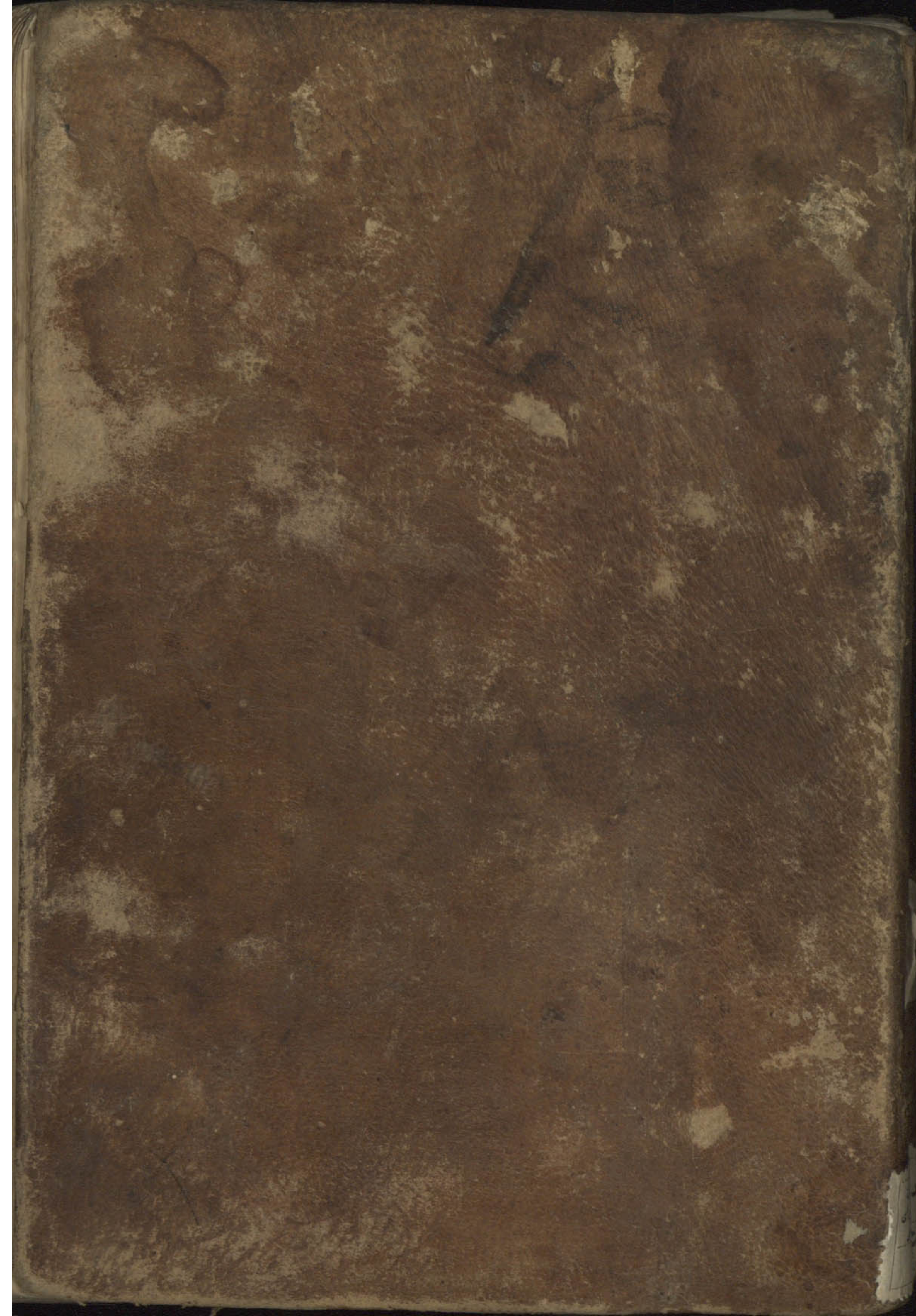
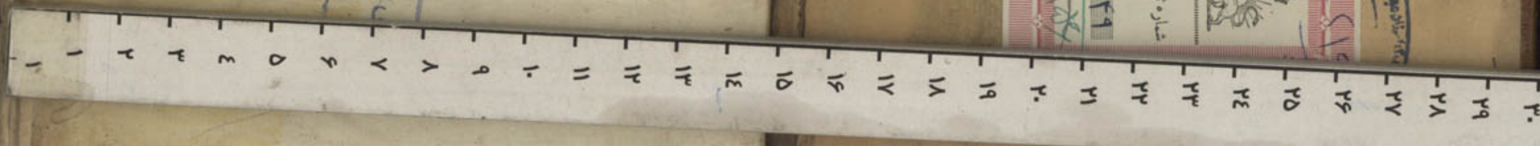
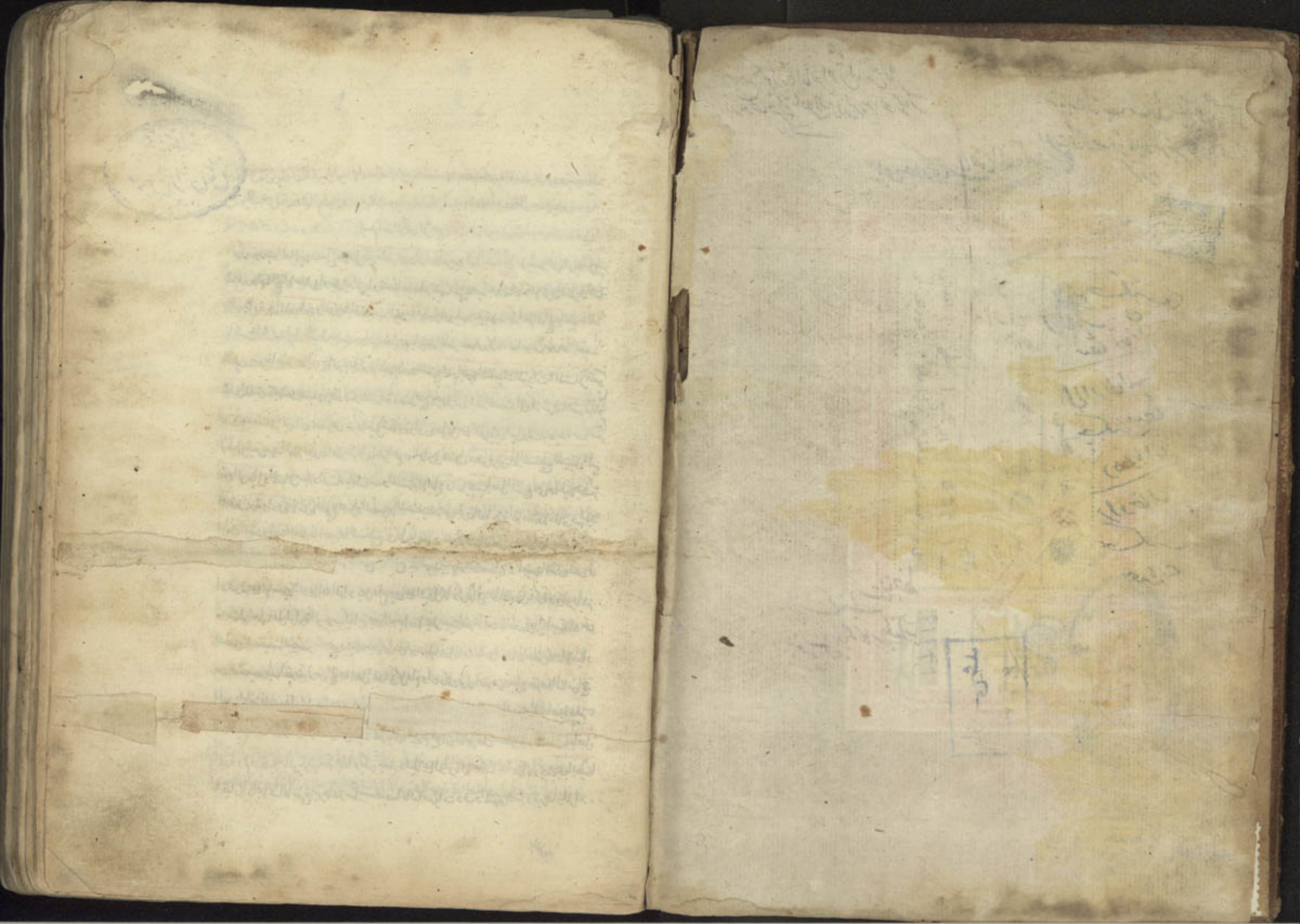




در پشت کتاب دستان خط
بنویس بیاو کار بگذار



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **كتاب الحج** ويتبعه العمرة ويدخل فيه
لما اوردناها الحج الاصغر وادخل فيه الزيادة حثا عليها وتنبيها على نقصه بدونها كما في الاخبار والنظر في الكتاب
يقع تارة في المقدمات واخرى في المقاصد المقدمة الاولى في بيان حقيقته وحكمه اعلم ان الحج بالفتح في لغة و
بالكسر في اخرى وقيل بالاول مصدر وبالثاني اسم ياتي في اللغة لمعان كما في القاموس اشهرها القصد او القصد
الكثير منه خاصة حتى ان جماعة لم يذكروا غيرها وفي الشرع اسم لجميع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة
عند الناس وجماعة للتبادر وكذلك عند المتشرعة وعند الشيخ وجماعة من شبعه القصد الى مكة شرفها الله تعالى لاداء
مناسك متعلقة بزمان مخصوص وربما قيل معه وقد اورد على كل من الفريقين ايرادات لا فايدة مهمة للتعرض
لها بل ينبغي صرف الهمة بعون الله تعالى الى ما هو اهم منها واولى فنقول وهو فرض على المستطيع للسبيل اليه
من الرجال والخناثى منهم والنساء بالكتاب والسنة والاجماع وانما يجب باصل الشرع اي من غير جهة
المكلف مرة واحدة في مدة العمر للاصل والنصوص المستفيضة من طرق العامة والخاصة ولا خلاف فيه احد
الا من الصدوق في العلل فاوجبه على المستطيع في كل عام كما في المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره لكنها كقوله
شاذة مخالفة للاجماع المسلمين كافة كما صرح به الشيخ في التهذيبين والفاضلان في المعتبر والمنتهى فلذلك حملها
او محمولة على الاستحباب او على ان المراد بكل عام يعني على البدل كما ذكرها الشيخ والفاضل في كرة وزاد جماعة
فاحتملوا حملها على ارادة الوجوب كفاية بمعنى لزوم ان لا يخلو بيت الله تعالى عن طائف ابدا كما يستفاد من
النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره وخبر المحامل او سطها المنافات ما علاه لما في بعض تلك الاخبار
من التنصيص بان الله تعالى فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وان ذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج
البيت الاية فان مفاد الاية الوجوب عينا اجماعا والثاني بالخصوص لما في بعض النصوص الشاهدة عليه من
من تعميم ذلك الغني والفقير وذكر مثل ذلك في زيارة النبي صلى الله عليه وآله مع ان ظاهر تلك النصوص الاختصاص باهل
الجدة ولم ار قايلا بالوجوب مطلقا فيهما ويمكن جعله دليلا على ارادة الاستحباب ما علاه ويجب وجوبا مضيقا
باخبارنا واجماعنا كما صرح به جماعة منا مستفيضا كالناصريات وق والمنتهى وكرة وغيرها والمراد

بالفورية

بالفورية وجوب المبادرة اليه في اول عام الاستطاعة مع الامكان والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات
من سفر وغيره وجب الفور بها على وجه يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل وجب السير مع
اولها فان اخر عنها وادركه مع التالية والا كان كمؤخره عمدا في استقراره واختاره في ضه وفي اطلاقه نظر
ولذا خصه الشهيد في س بما اذا لم يثق بسفر الثانية وفيه ايضا اشكال والاوفق بالاصل جواز التاخير بمجرد
احتمال سفرها كما احتمله بعض قال لانتفاء الدليل على فورية السير بهذا المعنى انتهى وهو حسن الا ان الاول ثم الثاني
احوط ثم ان هذا بالاضافة الى اصل وجوب المبادرة الى الخروج بحيث يكون بالترك اثما واما بالاضافة الى ثبوت الا
ستقرار للوجوب للقضاء فما ذكره في ضه متعين جدا للعموم ما دل على وجوبه السليم عن المعارض اصلا وقد يجب
بالنذر وشبهه من العهد واليمين وبالاستيجار للنيابة ووجب على المنوب عنه ام لا وبالافساد ولو للمندوب بناء
على وجوبه ولو بالشروع ويستحب لفاقد الشرائط للوجوب منه كالفقير اي الذي لم يستطع ولو كان غنيا والمملوك
مع اذن مولاه لعموم الترغيب فيه عموما وخصوصا المستفيض عليه انشاء الله تعالى المقدمة الثانية في بيان شرائط
حجة الاسلام ووجوبها وهي ستة البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة بلا خلاف في شيء منها الا اربعة بل عليها اجماع علماء
الاسلام كما في عبائر جماعة والنصوص بها مضافة الى الكتاب العزيز في الاخير عموما وخصوصا مستفيضة والمراد
بالاستطاعة عندنا الزاد والراحلة ان لم يكن من اهل مكة ولا بها بالاجماع كما في الناصريات وق والغنية والمنتهى
وكرة والسرائر بل فيها اجماع المسلمين عليه عدا مالك ثم فيه ولولا اجماع المسلمين على ابطال قوله لكان الحق وهو الحجة
مضافا الى النصوص المستفيضة منها الموثق والصحيح المروي عن توحيد الصدوق في تفسير الاية من استطاع اليه سبيلا
ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج ونحوهما المروي عن تفسير
العياشي وعنه خبران اخران في احدهما انها الصحة في بدنه والقدرة في ماله وفي الثاني القوة في البدن واليسار
في المال ومنها انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن ومنها المروي عن العلل ان السبيل
الزاد والراحلة مع الصحة وقصور السند او ضعفه حيث كان مجبور بعمل الاصحاب وظ الكتاب بناء على عدم
انصراف اطلاق الامر الا الى المستطيع ببدنه فاعتبار الاستطاعة بعده ليس الا لاعتبار شيء اخر وما هو
وليس الا الزاد والراحلة باجماع الامة وحمل على التاكيد خلاف الظ بل الظ التاسيس فما ورد في الصحاح
وغيرها من الوجوب على من اطاق المشي من المسلمين فلشذوذها وندرتها محمولة على من استقر عليه
فاخره او التقية عن راي مالك القايل به كما هو الظ او الاشارة او الاستحباب كما ذكره شيخ الطايفة وكذا

عن مناقشة والجمع بين هذه النصوص والسابقة بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة على الزاد والراحلة دون
هذه فتحمل على التمكن ولو من دونهما كما اتفق لبعض المتأخرين وان كان في حد ذاته حسنا الا انه فرع التكافؤ
المفقود بما عرفت من شذوذ الاخبار الاخيرة ومخالفتها الاجماعات المحكية حد الاستفاضة المعتضدة بالاصل
الشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة وظاهر الاية الكريمة على ما عرفته نعم يجب الاقتصار فيما خالف الاخبار الاخيرة
على مورد ما اجتمع فيه المرجحات المذكورة وهو البعيد المحتاج في قطع المسافة الى الراحلة خاصة واما غيره من
القريب والمكي غير المحتاجين اليها فينبغي العمل فيهما بما تضمنته الاخبار الاخيرة وبه افتى ايضا جماعة ومنهم
الشيخ والفاضل في المنتهى والتذكرة كما قيل ويمكن تنزيلهما كاطلاق الاكثر عليه ايضا زيادة على ما عرفته جمعا بينها
من الاخبار المتقدمة اعتبار الشرط السادس وهو التمكن من المسير ويدخل فيه الصحة من المرض المانع من
الركوب والسفر وامكان الركوب وتخلية السرب بفتح السين المهملة واسكان الراء اي الطريق وسعة الوقت
مع ان في المنتهى اجماعا عليه بل عن المعتبر ان عليه اجماع العلماء ويدل عليه وعلى اكثر الشروط المتقدمة بل كلها
عدم صدق الاستطاعة في العرف بدونها غالبا ونحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك
حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وهل يعتبر الاستطاعة
من البلد كما عن شيخنا الشهيد الثاني او يكفي حصولها في اي موضع اتفق ولو قبل التلبس بالاحرام كما هو خيرة
جماعة قولان ظاهر اطلاق الادلة بل عمومها الثاني ونحوها الصحيح في الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من
البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الا
سلام قال نعم وحيث قد ثبت هذه الشروط فاعلم انه لا يجب على الصبي مطلقا ولا على المجنون ويصح الاحرام من
الصبي المميز باذن الولي باجماعنا كما عن التذكرة بل قيل بالاجماع والصحاح وفي المنتهى والتذكرة كما في ك والذخيرة
انه لا خلاف فيه بين العلماء مع انه قد حكي عن ابي حنيفة انه قال باطل وفي اشتراط اذن الولي وجهان اوجههما
نعم كما عليه الاكثر كالفاضلين والشهيدين ومن تأخر عنهما تبعا للمحكي عن ط وف لما ذكروه من تضمنه غرامة
مال ولا يجوز له التصرف فيه ما لم يجعه اذن الولي فانه لا يخلو عن نظر بل [illegible] المنع عليه كما صرح به بعض
من تأخر بل للاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن من مورد الفتوى والنص وهو الصبي المأذون وذلك
فان الاحرام عبادة متلقاة من الشرع يجب الاقتصار فيها على النص وليس الا من تضمنا الى ان الصحة
هنا بعض ترتب الكفارات عليها وعلى الولي والهدي او بدله ولم يجز له التصرف في شيء من ذلك في المال الا باذن

الولي او لورود نص من الشرع بذلك جلي وليس كما مر ولعل هذا مراد القوم مما مر من الدليل حيث فرضت عبادة تمرين
التعبد الا على ورود النص الجلي بلزوم الكفارات عليه في ماله بجنايته ولو من غير اذن الولي كيف يمكنهم المنع
بمثل ذلك الدليل وبالجملة فالظاهر ان مقصودهم وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل وليس فيه كما
عرفت تعميم وكذا يصح الاحرام بالصبي غير المميز بان يجعله الولي محرما ويأتي بالمناسك عنه قيل بلا خلاف
للصحاح قالوا وكذا يصح الاحرام بالمجنون قيل لانه ليس اخفض منه وهو قياس مع الفارق ولو حج بهما لم
يجزئهما عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال وتحقق باقي الشروط الاستيناف بلا خلاف بل في المنتهى وصرح
غيره الاجماع للاصل والنصوص منها الموثق كالصحيح عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم و
كذلك الجارية اذا طمثت ونحوه الخبر ويستفاد منها استحباب الحج بالصبية وجهها كالصبي وبه قطع بعض
الاصحاب فقال ولا ريب ان الصبية في معناه مع انه اعترف بان ما وقفت عليه في هذه المسألة واشار به الى المسألة
السابقة مختص بالصبي ولعله غفل عن هذه الروايات مع انه قبيل ذلك رواها في هذه المسألة او اراد
اختصاص الروايات بالحج بالصبي لا حجه وليس في هذه الروايات اشعار باحد الامرين بل ظاهرها الثاني وحج
الحج من العبد بل المملوك مطلقا مع اذن المولى وان لم يجب عليه لما مضى لكنه لا يجزيه عن الفرض بعني حجة الاسلام
بعد انعتاقه واستكماله الشرائط بل يجب عليه اعادتها الا ان يدرك احد الموقفين معتقا فيجزيه عنها بلا خلاف
في شيء من ذلك بيننا اجده بل على جميعه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف والمنتهى وغيرهما بل على الصحة والاجزاء
قبل ادراك الموقفين معتقا اجماع العلماء في المنتهى كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي
الصحيح المملوك ان حج وهو مملوك اجزاه اذا مات قبل فان اعتق فعليه الحج وفيه مملوك اعتق يوم عرفة
قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج واما الموثق او الصحيح ايما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام
فمحمول على ما اذا ادرك الموقف او على ان يجب له ادراك ثواب حجة الاسلام ما دام مملوكا كما نبه عليه ثم
ان بلاحظ في الصحيح السابق وغيره وفي الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد
قضى حجة الاسلام حتى يعتق وهل يشترط في الاجزاء حيث يثبت تقدم الاستطاعة وبقاؤها قال الشهيد
نعم ولكن استشكل ثانيهما ان احلنا ملكه ولذا اعترض الاول جماعة بناء على احالة ملكه وهو حسن لو انحصر
الاستطاعة في ملكية المال من الزاد والراحلة حيث انه لا يملكها واما مع عدمه بحصولها بالقدرة
على المشي كما في القريب والمكي فاعتبارها حسن وحيث ان الاتمام هنا لما جامع الاستطاعة التي

للمكي فالبلد وكانت كافية للوجوب هنا وان كانا ناشئين كما قيل ويقتضيه اطلاق الاية والنصوص لم يشترطها
والاكثر التفاتا الى الاغلب والشهيدون لم يلتفت اليه وتعرض لشقوق المسألة في نفس الامر لكن اعتبارها
سبق الاستطاعة ربما كان فيه ايماء الى الاستطاعة المالية كما فهمه الجماعة وممن صرح بالوجوب هنا بالتمكن
من الحج ولو لم يستطع سابقا الفاضل في التحرير فقال ولو اعتق قبل الوقوف او في وقته وامكنه الاتيان
بالحج وجب عليه ذلك ونحوه عنه في تذكرة بزيادة الحاقه الصبي اذا بلغ به معللا الاصل الحكم فيهما بان الحج
امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما بامكانه في موضعه
فلم يسقط بفوات القدرة بعده انتهى مما ذكرنا ظهر ضعف ما في ك والذخيرة من عدم اعتبار الاستطاعة
مطلقا لاطلاق النص وذلك لان الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى الغالب وهو حصول الاستطاعة البدنية
المعتبرة في نحو المسألة كما عرفته فلا يشمل ما لو لم يكن هناك استطاعة بالكلية فتكلف الحج بجهد ومشقة
فكيف يمكن الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام لو استطاع بعده ثم لو سلم الاطلاق او العموم لكان معارضا
بعموم ما دل على شرطية الاستطاعة من الكتاب والسنة والتعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من
وجه فلا بد لترجيح هذا الاطلاق من دلالة وهي مفقودة ولو وجدت من نحو اصل البراءة لكانت هي
الحجة دون الاطلاق مع ان العمل به مشروط بتكافؤ المتعارضين وتقاومهما ولا ريب ان عموم الشرطية اقوى
سندا ومتنا ودلالة بل ربما يظهر من بعضهم كونها مجمعا عليها فاذا عدم الاجزاء حيث لم يستطع مطلقا
اقوى ثم ان ما مر عن كرة من الحاق الصبي بالعبد في اجزاء حجه عن حجة الاسلام بكماله عند احد الموقفين
محكي عن ط وف والوسيلة بل هو المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة وزاد والمجنون اذا افاق مع ان المحكي
عن الكتب المذكورة الصبي خاصة وكيف كان فلم نقف لهم على حجة يعتد بها عدا ما يحكى عن كرة وف من الاجماع
وعليه اعتمد في ك قائلا انه لا يخالف على وجه يقدح ولا باس به سيما مع اعتضاده بالنقل بالشهرة الظاهرة
والمحكية حد الاستفاضة وبسائر ما ذكروه من الادلة وان كان في بلوغها حد الحجية مناقشة هذا ولا
ان الاحوط الاعادة بعد الاستطاعة ومن لا راحلة له ولا زاد وحيث يشترطان في حقه لو حج كان متبرعا و
لو قدر على المشي وتحصيل الزاد بقرض ونحوه وبعد لو استطاع بلا خلاف بل عليه الاجماع في صريح ف
والمنتهى وهو الاعلى فيه التعبير عن الاجماع بعندنا الظاهر فيه وليس نصا وغيرهما وهو الحجة مضافا الى ما
مر من الادلة على شرطية الاستطاعة فيكون الحج مع فقدها كالصلاة قبل وقت الفريضة واداء الزكاة

واجب في الفور فلا يجوز لهما تأخيره مع المكنة كالبالغ حر قال خلافا للشافعي ومتى لم يفعلا الحج مع المكنة

قبل وجوبها وكذا الحكم في فاقد باقي شروط الوجوب كما هو صريح جماعة وحكي عن المنتهى خلاف المحتمل العبارة
من تفرق بين فاقد الزاد والراحلة فلا يجزي وغيره كالمريض الممنوع بالعدو وضيق الوقت والمغصوب
فيجزي قال لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله اجزأ وفيه نظر فان الحاصل بالتكلف الحج والسير اليه لا الصحة وامن الطريق للذان هما الشرط فاذن الحكم عدم الفرق ولو بذل له الزاد
والراحلة ونفقة له ولعياله لذهابه وعوده صار بذلك مستطيعا مع استكمال الشروط الباقية اجماعا
كما في صريح ف وظاهر غيره وعن صريح الغنية وظ كرة ولصدق الاستطاعة بذلك وخصوص الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج لم يستحيي ولو على حمار اجدع
فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وفي معناه غيره واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين تمليك
المبذول وعدمه ولا بين وجوب البذل بنذر وشبهه وعدمه ولا بين وثوق بالباذل وعدمه خلافا للحلي
فاشترط الاول وللمحكي عن كرة فالثاني وللدروس فاحدهما وللمدارك والذخيرة وغيرهما فالثالث ولا دليل
على شيء من هذه عدا الاخير فيتوجه دفعا للعسر والحرج اللازمين لعدم الوثوق المنفيين اجماعا كتابا وسنة
وفتوى وبها يقيد اطلاق النصوص المتقدمة مع عدم معلومية انصرافه الى مفروضنا لاختصاصه بحكم
التبادر بغيره ولو وهب له مال واطلق لم يجب القبول على المشهور لانه اكتساب وهو غير واجب له بخلاف البذل
لانه اباحة فيكفي فيها الايقاع وبذلك يتضح الفرق بينهما ولو قيدت بشرط ان يصرفه في الحج فهل هو كالهبة
المطلقة فلا يجب بذلك الحج ام كالبذل فيجب وجهان احوطهما الثاني وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني خلافا
للشهيد الاول فاختار الاول ولعله الاظهر لان اشتراط الصرف في الحج لا يخرجه عن الهبة المحتاجة الى القبول
الملحق بها بالاكتساب الغير الواجب بلا خلاف ودخولها في اطلاق النصوص غير واضح ولو حج به بعض اخوانه
بان استصحبه معه منفقا عليه او ارسله الى الحج فحج اجزأه عن الفرض ولا يحتاج الى اعادته لو استطاع
فيما بعد وفاقا للاكثر كما في ك بل المشهور كما في الذخيرة بل في غيرهما ان عليه فتوى علمائنا للصحيح قلت لابي
عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام او هي ناقصة
قال بل هي حجة تامة مضافا الى الاصل واتفاق من عدا الصدوق على ان الحج انما يجب مرة بالاصل الشرعي
خلافا للاستبصار فيعيد مع اليسار للخبر عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى
حجة الاسلام قال نعم وان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجة تامة ام ناقصة اذا لم يكن

الكتاب وحده الحج

حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون تامة وليست بناقصة وان ايسر فليحج وبنحوه اخر وان رجلا احجه رجل
كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب وفيهما ضعف من حيث السند وان قرب الاول
من الموثق واجمال في الكلام لتدافع ظهور الامر في الوجوب وقضاء حجة الاسلام في الاول والحاق الناصب بالفرض محل
في الثاني في العموم بل الثاني اقوى قرينة على ارادة الاستحباب للاجماع على عدم وجوب الاعادة على الناصب بعد
الاستبصار فلا يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما هما عليه مما عرفته في البحث عما اقتضته الادلة السابقة من عدم
وجوب الاعادة بعد الاستطاعة وان امكن المناقشة في دلالة الصحيحة عليه لابتنائها على كون المراد من قوله
حجة تامة ذلك وليس بواضح وان كان ما اتفق عليه اكثر الاصحاب لقرب احتمال ما ذكره في الاستبصار في معناه من
ان المعنى فيه الحجة التي ندب اليها فان ذلك يعبر عنها بانها حجة الاسلام من حيث كانت اول الحجة قال وليس في الخبر
انه اذا ايسر لم يلزمه الحج اقول ويعضده كثرة وروده في الاخبار بهذا المعنى ومنها صحيحة اخرى لراوي الصحيحة واردة
في المعسر يحج عن غيره وفيها عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم الى ان قال قلت حجة
الاجير تامة او ناقصة قال تامة والمراد بالتمامية فيها المعنى الذي يريد بلا خلاف في كثير من العبادات بل في جملة
اخرى دعوى الاجماع وبذلك يضعف الصحيحة عن النهوض لافادة المطلوب صريحا بل ولا ظهورا بعطف اليه ان لم
ينضم اليه فهم الفقهاء وكيف كان ما ذكرناه من الاصول المعتضدة بفتوى الاكثر مع عدم صلوح الخبرين سندا ودلالة
لمعارضتها لعلها كافية لانا دونه سيما مع ندرة المخالف العامل بهما ورجوعه عنه في الاستبصار الى المختار
فليحملا على الاستحباب كما عليه عامة متاخري الاصحاب تبعا للتهذيب في النهاية والمهذب في الجامع والمعتبر وغيرها كما
حكي ولا بد من حج عن غيره ولا بد من فاضل عن الزاد والراحلة بقدر ما يمون به عياله الواجبي النفقة من الكسوة
وغيرها حتى يرجع بالنص والاجماع وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا فلا يعتبر به بين العلماء ظاهرا ولو استطاع للحج مالا
فمنعه كبر او مرض او عدو قيل وجب عليه الاستنابة مع اليأس واستقرار الوجوب اجماعا كما في الك وغيرها والا ففي
وجوب الاستنابة قولان والمروي في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة انه يستنيب ففي الصحيح وغيره ان كان
موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله تعالى فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وفي
ان عليا رأى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه ونحوه اخر وفي رابع لو ان رجلا اراد
الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه والى هذا ذهب الشيخ في
مدعيا عليه الاجماع وحكي عن الاسكافي وظاهر العماني والحلبي والقاضي والمختار الفاضل في التحرير

وكذا

وكثير من المتاخرين وادعى بعضهم كونه مذهب الاكثر يقول مطلقا والقول الثاني للحلي والمعتبر للجامع كما حكي وللفاضل
في عق ود ولف ود وولده في الايضاح للاصل وفقد الاستطاعة المشترطة في الوجوب فينتفي بانتفائها ويضعف الاول
بلزوم تخصيصه بما مر والثاني بانها شرط الوجوب مباشرة لا استنابة وظاهر العبارة هنا في التردد كما عن
صريح كره ولعله للاصل مع قصور النصوص عن افادة الوجوب في المفروض اما الاول منها فلتعلق الامر فيه با
لصرورة ولم يقولوا بوجوبها استنابة وحمله بالاضافة اليه على الاستحباب او الاباحة او الاعم منهما ومن الوجوب ينافي
حمله بالاضافة الى اصل الاستنابة على الوجوب لابتناء القول بجواز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه
في ان واحد وهو خلاف التحقيق واما الخبران بعده فهما قضية في واقعة لا عموم لها فيحتملان الاختصاص
بمحل الوفاق وهو صورة اليأس مع استقرار الوجوب ويعضده الخبر الوارد في نحو هذه القضية والظاهر
اتحادها وفيه ان رجلا اتى عليا ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت فقال تستطيع الحج
فقال لا فقال له علي ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ونحوه اخر واما الرابع فلا قابل باطلاقه لشموله
لصورة عدم اليأس ولا خلاف في عدم الوجوب حينئذ الا من الدروس على خلاف الاجماع في المنتهى فلا بد من تقييده
وهو هنا ليس باولى من حمل الامر على الاستحباب بناء على ان التقييد بصورة اليأس من البرء يستلزم تخصيص
المرض وغيره من الاعذار بالفرد النادر والغالب منهما ما يرجى زوالها جدا ومثل هذا التقييد ليس باولى
من الاستحباب لغلبته في الاوامر وما في معناه ولا كلام في حمل الاطلاق على الفرد النادر لندرته ولولاها لكان التقييد
اولى وبالجملة فاحتمال التقييد معارض باحتمال الاستحباب المساوي له هنا ان لم نقل برجحان الاستحباب وحيث
تساويا يدفع التكليف الزائد من التقييد بالاصل وذلك واضح كما لا يخفى سلمنا لكن الامر فيه وكذا في ساير
الاخبار يحتمل الورود مورد التقية لكونه مذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة او مورد توهم حرمة الاستنابة
كما حكيته في ق وهي عن بعض العامة فلا يفيد سوى الاباحة ويقوي احتمال الورود هذا المورد ما مر من
المنقح المتضمن لتعليق الامر بالمشية وهو عين الاباحة ولو بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب وخبر اخر مروي
في ق وغيره ان امراة من خثعم سألت رسول الله فقالت ان فريضة الله تعالى على العباد ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع
ان يستمسك على الراحلة فهل ترى ان يحج عنه فقال نعم وذلك لتوارد السؤال والجواب على اصل الجواز ومن
هنا يتوجه الجواب ايضا عن الاجماع المنقول في ق لاحتمال رجوعه الى اصل الجواز في مقابلة من يمنع منه
هؤلاء الاصحاب لا الى اصل الوجوب سيما وقد روي عن مولانا الامير ما هو ظ في التخيير مع احتمال

بالمجمع عليه من صورة استقرار الوجوب كما يشعر به بعض ادلته من قوله انه اذا فعل ما قلناه برئت ذمته بيقين
واذا لم يفعل فليس على براءة ذمته دليل وذلك فان وجوب تحصيل البراءة اليقينية انما هو حيث يتيقن اشتغال
الذمة وهو في الصورة المجمع عليها خاصة والا ففي محل المشاجرة الكلام في اصل اشتغال الذمة لا براءتها لكن بعض
عباراته كالصريح في صورة عدم الاستقرار وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما ذكر لم يظهر من الاخبار ولا من الاجماع
المنقول ما ينهض بوجه الحكم بالوجوب فيشكل الخروج عن مقتضى الاصل المقطوع وان كان احوط هذا وربما يتردد
في الوجوب مع الاستقرار ايضا لحكم عبارة المتن وكثير من هذا التفصيل وانما هو في عبارة ناقل الاجماع على الوجوب
فيه وقليل فيشكل الاعتماد على نحو هذا الاجماع والتعويل سيما وقد مر من النص بالتخيير ما هو ظ في صورة الاستقرار
بل صريح وبمثل ذلك يستشكل في التفصيل على تقدير الوجوب بين صورتي اليأس وعدمه لخلو اكثر النصوص والفتاوى
نعم يمكن ان يقال في الاول ان ظ مساق اكثر العبارات بل كلها الحاكمة بالوجوب والمستشكلة فيه هو خصوص صورة عدم
الاستقرار لكن ذلك لا يفيد اتفاقهم على الوجوب في صورة الاستقرار فيستفاد التفصيل الا ان يستنبط من
اتفاقهم عليه مضافا الى النصوص بعد الموت فحين الحيوة مع اليأس اولى بناء على جواز الاستنابة حينئذ اتفاقا
فتوى ونصا وهو وجه حسن الا ان مقتضاه عدم وجوب الاعادة مع زوال العذر اذ مع وجوبها وجوب الاستنابة
بعد الموت لا يفيد وجوبها حينئذ بطريق اولى لقيام الفارق وهو القطع بعدم وجوب الاعادة في الاصل وعدمه
في الفرع لاحتمال زوال العذر فيجب كما هو المفروض وبالجملة فاستفادة وجوب الاستنابة من الاولوية انما يتم
على تقدير الحكم بعدم وجوب الاعادة بعد زوال العذر وهذا خلاف ما اطلقه الجماعة بقولهم ولو زال العذر
حج ثانيا من غير خلاف صريح بينهم اجده بل قيل كاد ان يكون اجماعا بل عن ظ كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا
لاطلاق الامر بالحج وما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزم في نفسه ونقل جماعة منهم احتمال العدم عن بعضهم
لانه ادى حجة الاسلام بامر الشارع ولا يجب الحج باصل الشرع الا مرة واحدة وضعفوه بما عرفته ولم يفصلوا
في حكمهم ذلك بين صورتي الاستقرار وعدمه حتى من فصل منهم بينهما في الصورتين فيما سبق فيمكن ان يقال ان في
عبارة من لم يفصل وهم الاكثر هو الصورة الثانية فحكمهم بوجوب الاعادة يتعلق بها خاصة ولا بعد في
قولهم بعدمها في الصورة الاولى كما يقتضيه الاولوية المتقدمة ولا قادح فيها لا هو ولا حجة في اطلاق الفصل
الحكم هنا على غيره مع احتمال ارادتهم الصورة الثانية خاصة لعدم صراحة كلامهم هنا في الاطلاق وحجة
فلا يبعد قبول دعوى الاتفاق على وجوب الاستنابة في صورة الاستقرار والحكم به لكن المتوجه في صورة

زوال

زوال العذر عدم وجوب الاعادة كما في الموت والا فاحتمال وجوبها هنا يهدم بنيان قبول الدعوى والمدعي
وكيف كان فالحكم بوجوب الاستنابة في الصورتين لا يخلو عن اشكال وان كان الاقرب ذلك في الصورة الاولى لنقل
الاجماع عليه في عبائر جماعة مؤيدا بما عرفته من الاولوية وخصوص الصحيحين الذين تركونهما قضية في واقعة
لكون هذه الصورة داخلة فيهما قطعا مطابقة او التزاما مع تامل ما فيهما الماضي والعدم في الصورة الثانية
لما عرفته وعلى تقدير القول بالوجوب فيها فاستناب يجب عليه الاعادة بعد زوال العذر لما عرفته ولا كلام
الصورة الاولى فان الحكم فيها بوجوب الاعادة مشكل جدا ولو مات مع استمرار العذر واجزأته النيابة في الصورتين
قطعا اما الاولى فواضح واما الثانية فلعدم داع الى عدم الاجزاء بعد تحقق الامتثال بالاستنابة وفي اشتراط الرجوع
الى صنعة او بضاعة او نحوها مما يكون فيه الكفاية عادة بحيث لا يحوجه صرف المال في الحج الى السؤال كما يشعر به
بعض الروايات الآتية في الوجوب بالاستطاعة زيادة على ما مر قولان اشبههما عند الماتن واكثر المتاخرين
على الظ المصرح به في الك بل عن المعتبر وكره الاكثر يقول مطلقا انه لا يشترط وفاقا للمرتضى في الجمل
الخ وعن الاسكافي والعماني والحلي لعموم الكتاب وخصوص النصوص بتفسير الاستطاعة بان يكون عنده ما يحج به كما في جملة
من الصحاح وبالزاد والراحلة كما في غيرها خلافا للشيخين والحلبي والقاضي وبني زهرة وحمزة وسعيد وجماعة
كما حكي وفي الك انه مذهب اكثر المتقدمين بل في ضه انه المشهور بينهم وفي لف والك نقله المرتضى عن الاكثر وفي
والغنية ان عليه اجماع الامامية بل في الاخير دعوى الاجماع عليه من كل من اعتبر الكفاية له ولعياله ذهابا وايابا
وهو الحجة المعتضدة بالشهرة القديمة الظاهرة والمحكية مضافا الى المعتبرة ولو بالشهرة منها المرسلة المروية
في المجمع عن ائمتنا في تفسير الاستطاعة انه وجود الزاد والراحلة ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى كفاية
اما من مال او ضياعة او حرفة مع الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان المسير ونحوه المروي عن
الخصال وفيها انها الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه من حجه
وقريب منهما المروي عن المقنعة هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك
مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسال الناس بكفه لقد هلك
اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى بعض يقوت
به نفسه وعياله ودلالته على اشتراط الكفاية من مال او صنعة ثم قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله يعني في
رجوعه والا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد خرج الى الحج انتهى فالمناقشة فيها واهية وكذا المناقشة

والدلالة فيه واضحة كما اعترف جماعة ومنهم الفاضل في المختلف قال لقوله ثم يرجع فيسال الناس بكفه فمرتبه

بضعف السند مضافاً لاعتباره بالشهرة وحكاية الاجماع عن المنتهى والاوفقية بالملة السهلة السمحة الا ان يقال انه لم يوجب الزكوة الا على من ملك مائتي درهم ولم يوجب عليه الاخمسة تخفيفاً منه سبحانه ورحمة واليه وقع الاشارة في الرواية الاخيرة على رواية شيخ الطايفة فان فيها بعد تفسير السبيل بانه السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي درهم ولعل الى هذا نظر كل من استدل بهذه الرواية وهي في غاية المتانة ومرجعه الى تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة وارتفاع مشقة ولا ريب ان ذلك هو المفهوم منها عرفاً بل ولغة كما اشار اليه المرتضى في المسائل الناصرية فقال والاستطاعة في عرف الشرع وعهد اللغة عبارة عن تسهل الامور وارتفاع المشقة وليست بعبارة عن مجرد القدرة الا ترى انهم يقولون ما استطيع النظر الى فلان اذا كان يبغضه ويمقته ويثقل عليه النظر اليه وان كان معه قدرة على ذلك وكذا يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء يريدون انني انفر منه ويثقل علي وقال الله تعالى لن تستطيع معي صبرا وانما اراد هذا المعنى لا محالة ونحوه عبارة ابن زهرة في الغنية الا انه اثبت تلك ذهاباً واياباً والحق مفروض المسئلة منها بالاجماع المركب فقال واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احداً من الامة لم يفرق بين الامرين وفيه اشعار بل ظهور في تصلب الاستطاعة مع عدم الرجوع الى كفاية وهو عند الاحقر محل مناقشة لعدم صدقها عرفاً وعادة بلا شبهة بل ولغة كما عرفته من كلام المرتضى وح فظاهر الاية مع الفقهاء لا عليهم سلمنا لكنها كالنصوص مقيدة بما مر من الادلة سيما وان النصوص لم يقل باطلاقها احد من علمائنا لخلوها عن اعتبار النفقة ذهاباً واياباً الكفيت بما يحج به والزاد والراحلة كما عليه العامة بوجه على ما يستفاد من الرواية الاخيرة برواية الشيخين ولاجل ذلك يتقوى احتمال ورودها للتقية وبالجملة فما ذكره القدماء لا يخلو عن قوة واختاره خالي العلامة اعلى الله مقامه سبحانه بقائه وحكى عن بعض معاصري العصر لكن قال لو كان بيت مال يعطى منه او كان ممن يتيسر له الزكوة والعطايا عادة ممن لا يتحرز من ذلك فلا يبعد عدم اشتراط ذلك في حقه انتهى وهو حسن ويمكن ادخاله في عبارة الجماعة بتعميم الكفاية لمثل ذلك فانها تختلف باختلاف الاشخاص عادة وعلى هذا يمكن ان يقال بل ما نقضهم من الحلي من اطلاقهم الحكم بالوجوب بالبذل من غير اشتراط الرجوع الى كفاية بلا خلاف واجماع ح من اوله احد الموفقين متفقاً في حلها هذا ولا ريب ان خيرة المتاخرين احوط ولا يشترط في وجوب الحج على المراة وجود محرم لها ممن يحرم عليه نكاحها مؤبداً بنسب او رضاع او مصاهرة ويكفي ظن السلامة بغير خلاف اجده مصرح به في الذخيرة وفي ظ المنتهى وغيره ان عليه اجماع الامامية للعموم

الكتاب والسنة وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن المراة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا باس تخرج مع قوم ثقات وانما اعتبر ظن السلامة مع اطلاق جملة من الادلة اخذاً بما يحوم هذا الصحيح الامرة بالخروج مع الثقة الذي هو غالباً بما يحل الظنة والتفاتاً الى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر والحرج المنفيين اتفاقاً كتاباً وسنة ولو لم يحصل الا بالمحرم اعتبر وجوده ويشترط سفره معها في الوجوب عليها ولا تجب عليه اجابتها تبرعاً ولا باجرة ونفقة ولم طلبهما وتكون ح جزءاً من استطاعتها مع اجتماع الشرايط المتقدمة لو حج ماشياً او في نفقة غيره اجزأه قطعاً بل قيل لا خلاف فيه بين العلماء لحصول الامتثال وعدم وجوب صرف المال في الحج الا مقدمة فيجب حيث يتوقف الواجب عليه لا مطلقاً والحج ماشياً افضل منه راكباً للنصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره عموماً وخصوصاً المؤيدة بالاعتبار جداً اذا لم يضعفه عن العبادة كما ذكرنا فالركوب ح افضل للصحيح تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة وقريب منه الحسن والموثق ايما افضل تركب الى مكة فتعجل فتقيم بها الى ان يقدم الماشي او تمشي فقال الركوب افضل وبهما يجمع بين النصوص المتقدمة المطلقة لافضلية المشي ومثلها المطلقة لافضلية الركوب وربما يجمع بينهما تارة بحمل الاولة على ما اذا سيق معه ما اذا اعيا ركبه والاخيرة على ما اذا لم يسق معه للموثق وغيره لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله بلغنا ان الحسن بن علي ع حج عشرين حجة ماشياً فقال انه كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله واخرى بحمل الاولى على ما اذا قصد بالمشي مشقة العبادة والاخيرة على ما اذا قصد توفير المال كما في الخبرين احدهما الصحيح المروي عن مستطرفات السرائر وفيهما اذا كان الرجل موسراً فيمشي ليكون اقل لنفقته فالركوب افضل والكل حسن الا ان الاول اشهر كما صرح به جمع ممن تاخر واطلق الفاضل في التحرير افضلية المشي وعن خاله ر احتمال حمل الادلة على التقية قال كما يظهر من بعض الاخبار ولم اقف عليه واذا استقر الحج في ذمته بان اجتمعت له شرايط الوجوب ومضى عليه مدة يمكنه فيها استيفاء جميع افعال الحج كما عن الاكثر او الاركان منها خاصة كما احتمله جماعة حاكين له عن كرة ويضعف بان الموجود فيها احتمال الاكتفاء بمضي زمان يمكنه الاحرام ودخول الحرم كما احتمله ايضاً وفاقاً له فاهمل قضي عنه وجوباً من اصل تركته مقدماً على وصاياه باجماع الظ المصرح به في ذكره وغيرها والصحاح به مع ذلك مستفيضة جداً معتضدة بغيرها واما ما في نحو عبارة شاذ الكلوا فمحمول على صورة عدم الاستطاعة ولو لم يخلف سوى الاجرة لقضاء الحج قضي عنه من اقرب الاماكن الى الميقات وكذا لو خلف الزيادة وفاقاً للاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع وفي الغنية الاجماع للاصل

اوشمني م

اطلاق الروايات ... [margin note partly illegible]

ومي م

وعدم اشتراط الحج بالمسير الا بالعقل فهي على تقدير وجوبه واجب اخر لا دليل على وجوب قضائه كيف ولو الى الميقات لا بنية الحج ثم اراده فاحرم صح وكذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف كما في لف ويدل عليه الصحيح عن رجل اعطى رجلاً حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وربما استدل عليه بنحو الصحيح عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهماً قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقت رسول الله ص من قرب بناء على ترك الاستفصال عن امكان الحج بذلك من البلد او غيره مما هو اقرب الى الميقات وضعف يجوز كونه لعلم امكان الحج بذلك من غير الميقات معلوماً بحسب متعارف ذلك الزمان وقيل يقضي من بلده مع السعة في تركته والا فمن الميقات والقايل الشيخ في النهاية والحلي والقاضي والصهرشتي في المقنع ويحيى بن سعيد في الجامع كما حكي وهو خيرة المحقق الثاني والشهيد في صريح س وظ اللمعة وجمع وواضح على مامة السرائر لو كان حياً كان يجب عليه في ماله نفقة الطريق من بلده فاستقر هذا الحق في ماله وانه به تواترت اخبارنا وروايات اصحابنا وفي الاول ما مر وفي الثاني ما في المختلف من انا لم نقف بذلك على خبر شاذ فكيف دعوى التواتر ولعله لذا لم يشد اليها الشهيد عليه الرحمة بل قال لظاهر الرواية والاولى ان يراد بها الجنس كما في ضه قال لان ذلك ظاهر اربع روايات في اظهرها دلالة رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة وانما جعله ظ الرواية لامكان ان يراد بماله ما عينه اجرة للحج بالوصية فانه يتعين الوفاء به مع خروج ما زاد عن اجرة من الميقات من الثلث اجماعاً وانما الخلاف فيما لو اطلق الوصية او علم ان عليه حجة الاسلام ولم يوص بها فان القضاء من الميقات خاصة لاصالة البراءة الى ان قال والاولى حمل هذه الاخبار على ما لو عين قدراً يمكن حمل غير هذا الخبر منها على امر اخر مع ضعف سندها واشتراك محمد بن عبد الله في سند هذا الخبر بين الثقة والضعيف والمجهول ثم قال ولو صح هذا الخبر لكان حمله على اطلاقه اولى لان ما له المضاف اليه يشمل جميع ما يملكه وانما حملناه لمعارضة الادلة الدالة على خلافه مع عدم صحة سنده انتهى وهو حسن الا ان الاخبار المعتبرة يفهم منها ايضاً وجوب الاخراج من البلد عند اطلاق الوصية منها الصحيح وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وقريب منه الصحيح المتقدم فيه

اوصى ان يحج عنه ولم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين والموثق عن رجل اوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال فيعطى في الموضع الذي يحج عنه بناء على ظهورها في فهم الرواة وجوب القضاء من البلد مع الوفاء وان اشكل لهم انما هو مع عدمه وقرر لهم الامام ع على ذلك واظهر من الجميع المروي عن مستطرفات السرائر وفيها ان رجلاً مات في الطريق واوصى بحجة وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو اوفر للشيء ان يبقى عليه وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال ع يحج عنه من حيث مات لكن شيء منها ليس بصريح في ذلك مع ان موردها كما سبق الوصية بالحج ولعل القراين الحالية يومئذ كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظ عند اطلاق الوصية في زماننا هذا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية وبهذا اجاب عنها جماعة هذا والمسئلة بعد لا تخلو عن شبهة ولا ريب ان هذا القول مع رضاء الورثة احوط ثم ان الموجود في كلام الاكثر من الاقوال في المسئلة ما مر وحكى الماتن في يع ثالثاً بالاخراج من البلد مط ومقتضاه سقوط الحج مع عدم وفاء المال به من البلد ولم نعرف قايله وبه صرح جمع بل نفاه بعضهم من اصله ومن وجب عليه حج مط ولو بنذر وشبهه فورا او مط على ما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها لا يجوز له ان يحج تطوعاً بغير خلاف اجده ولا اشكال في الفوري للتنافي ويشكل في غيره وكذا والحج ناصاً على النوع او استنبك لعدم دليل عليه عدا ثبوت مثل الحكم في الصلوة وهو قياس الا ان يستند بعموم ما في بعض الصحاح الواردة ثمة وهو قوله ع ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة الخبر فتامل اما نادر الحج في القابل والنايب كذلك فليس لان ممن عليه الحج ولو تطوع حيث لا يجوز لم يقع فساده راساً كما عليه الحلي ومن تاخر عنه او صحته تطوعاً كما في ف او عن حجة الاسلام كما في ظ اقوال اوفقها بالاصل في الفوري الاول لا لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بل لمنافاته الامر بالضد فينتفي الصحة لانحصار مقتضيها في العبادة في الامر خاصة هذا في الفوري ويشكل في غيره والوجه الصحة ولعل الاول خاصة مراد الجماعة وكذا لا يجوز ان تحج المراة ندباً الا باذن زوجها بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة بل في ظاهرك وعن كرة الاجماع عليه وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافاً لان حق الزوج واجب فليس لها تفويته ويؤيده الموثق عن المراة الموسرة قد حجت حجة الاسلام فتقول لزوجها احجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا ويضعفها باختصاص الاول من المدعى ودلالة الثاني بكالدلالة على ان للزوج المنع لا التوقف على الاذن والاجود الاستدلال عليه بعد الاجماع بفحوى ما دل على منع المعتدة

علة رجعية عنه من الاخبار ولا اشتراط اذنه في الحج الواجب مطلقا بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة وغيره بالنصوص
مع ذلك مستفيضة ومنها الصحاح وغيرها ففي الصحيحين وغيرهما لا طاعة له عليها في حجة الاسلام فلتحج
ان شاءت وهل يعتبر الضيق في عدم اعتبار الاذن ام لا فلا يعتبر ايضا مع السعة وجهان اختارنا ثانيهما
في ك والذخيرة معللا في الاول باصالة عدم سلطنته عليها وكذا لا يجوز لها ان تحج مندوبا الا باذنه و
يجوز لها الحج واجبا مطلقا ومندوبا في العدة الرجعية بلا خلاف اجده للخبر عن المطلقة تحج في عدتها قال ان كانت
صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تنقضي عدتها وضعف السند منجبر بالعمل وبه يجمع
بين الصحيحين المجوز احدهما مطلقا والمانع ثانيهما كذلك وليس في شيء منها التقييد بالرجعية كما في كلام الجماعة
بل شاملة باطلاقها بل عمومها للبائنة لكنها نادرة فيشكل صرف الاطلاق اليها سيما مع الاتفاق على
انقطاع عصمة الزوجية عنها فلا وجه لتوقف حجها على اذن زوجها مطلقا والظ ان اطلاق المنع في الخبر
محمول على صورة عدم الاذن لا خراج المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفسه وجهان بخروجه الحسن كما قيل ويجوز
لها الحج ولو ندبا في عدة الوفاة للمعتبرة المستفيضة منها الموثقان عن المتوفى عنها زوجها تحج قال نعم
مسائل ثلث الاولى اذا نذر حجة الاسلام انعقد على الاصح فيجب الكفارة بالترك ولا يجب عليه غيرها
اتفاقا ولا تحصيل الاستطاعة الا اذا قصد بنذرها تحصيلها فيجب ايضا واذا نذر غير حجة الاسلام
لم يتداخلا اتفاقا كما في المخ بن وغيرهما بل يجبان عليه معا ان كان حال النذر مستطيعا وكان
حجة النذر مطلقة او مقيدة بسنة غير الاستطاعة ويجب عليه ح تقديم حجة الاسلام لفوريتها وسعة
مقابلها وان كانت مقيدة بسنتها لغى النذر ان قصدها مع بقاء الاستطاعة وان قصدها مع زوالها
صح ووجب الوفاء عند زوالها وان خلا عن القصدين فوجهان وان لم يكن حال النذر مستطيعا وجب
المنذورة خاصة بشرط القدرة دون الاستطاعة الشرعية قبل الاتيان بالمنذورة فان كانت مطلقة او
مقيدة بزمان متاخر عن سنة الاستطاعة خصوصا او عموما وجب تقديم حجة الاسلام لما مر وفاقا للجماعة
خلافا للدروس فقدم المنذورة ولم اعرف وجهه وان كانت مقيدة بسنة الاستطاعة ففي تقديم المنذورة
او الفريضة وجهان اجودهما الاول كما قطع به جماعة قالوا لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع
الشرعي كالمانع العقلي وعلى هذا فيعتبر في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية ولو نذر
حجا مطلقا اي خاليا عن قيدي حجة الاسلام وغيرها قيل يجزي ان يحج بنية النذر عن حجة الاسلام

فالقدرة شرط في حجة الاسلام خاصة خلافا للدروس وشرط الاستطاعة ايضا ولا وجه له وان حصلت الاستطاعة الشرعية م

ان نوى حجة الاسلام عن النذر والقائل الشيخ في يه وبب والانتصار كما حكي وحكاه في لك ايضا عن جماعة
ولا يخ عن قوة استنادا في الحكم الثاني الى الاصل الاتي وفي الاول الى الصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى
بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم وفي احدهما قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له
مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك من مشيه قال نعم والظ ان المراد بنذر المشي نذر الحج ماشيا كما فهمه
الاصحاب حتى ارباب القول الثالث حيث لم يجيبوا عنها الا بالحمل على ما اذا نذر حجة الاسلام ماشيا وبدلالة
السؤال الثاني في احدهما وهذا القدر من الظهور كاف وان احتمل السؤال فيهما غيره من كون المسؤل ان
هذا المشي اذا تعقبه حجة الاسلام فهل يجزي ام لا بد من المشي ثانيا او انه اذا نذر المشي مطلقا او في حج او
في حجة الاسلام فمشى فهل يجزيه ام لا بد من الركوب فيها او انه اذا نذر حجة الاسلام فنوى المنذور و
حجة الاسلام فهل يجزي عنهما لبعد جميع ذلك سيما في مقابلة فهم الاصحاب وارتكابها فيها كلا او بعضا
للجمع بينهما يتوقف على وجود المعارض الاقوى وليس سوى الاصل الاتي والتعارض بينهما وبينه على تقدير
تسليمه تعارض العموم والخصوص مطلقا والخاص مقدم اتفاقا وقيل لا يجزي احدهما عن الاخر والقائل الاكثر
على الظ المصرح به في كلام جمع ومنهم الشيخ في ف والحلي في السرائر والسيدان في الغنية والناصرية وفي ظاهرهما
الاجماع والفاضلان والشهيدان وغيرهم من متاخري الاصحاب لاقتضاء اختلاف السبب اختلاف المسبب
وفيه بعد تسليمه انه عام فيخصص بما مر الا ان يجاب بقوة العام بعمل الاكثر وعدم صراحة الخاص بما مر ايضا
الى معارضته بالاجماع المنقول وان كان بلفظة عندنا فان ظهوره في نقله ليس باضعف من دلالة الصحيحين
على خلافه وببعض الاخبار المشار اليه في ف حيث انه بعد نسبة ما ذكره في يه الى بعض الروايات قال وفي بعض
الاخبار انه لا يجزي عنه وهو الاقوى عندي الى اخر ما قال والارسال غير قادح بعد الانجبار بعمل الاصحاب
والمسئلة محل اشكال وان كان ما عليه الاكثر لعله اظهر للاصل المعتضد بالاجماع المنقول والمرسل الصريح الملحق
لفتوى الاكثر بالصحيح ومع ذلك فهو احوط ويحكى عن الشيخ قول ثالث باجزاء احدهما عن الاخر مطلقا ومال اليه في
الذخيرة لصدق الامتثال وفيه ما فيه سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم الاجزاء مطلقا او في الجملة الثانية
اذا نذر ان يحج ماشيا وجب مع امكانه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في لك والذخيرة وفيهما ان
المعتبر ان عليه اتفاق العلماء والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بالعمومات واما الصحيح
عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله صلعم خرج حاجا فنظر الى امراة تمشي بين الابل

فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال صلعم يا عقبة انطلق الى اختك
فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها فشاذ محمول على العجز او الضيق او فوت شيء مما يجب
ستره من المراة او غير ذلك من المحامل الا ان اقربها الاول وحمله على عدم انعقاد نذر المشي حافيا مع غاية
بعده عن السياق لا وجه له بعد اقتضاء الادلة انعقاده من العموم والخصوص كالمعتبرين المرويين في ... بل
عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى احدهما الموثق عن رجل نذر ان يمشي حافيا الى بيت الله تعالى قال
فليمش فاذا تعب فليركب ثم ان اطلاق الاخبار بل عمومها يقتضي وجوب المشي مطلقا سواء كان ارجح
من الركوب ام لا وبه افتى جماعة صريحا خلافا للفاضل وولده في الثاني فلم يوجباه بل اوجبا الحج
خاصة وادعى الشاذ على انعقاد اصل النذر الاجماع وفيه مضافا الى ما في الغنية ما مر انه لا يعتبر في
المنذور كونه افضل من جميع ما عداه بل المعتبر رجحانه ولا ريب في ثبوته وان كان مرجوحا بالاضافة
الى غيره والاقوى في المبدا والمنتهى الرجوع الى عرف الناذر ان كان معلوما والا فالى مقتضى اللفظ لغة
وهو في لفظ احج ماشيا في المبدا اول الافعال للدلالة الحال عليه والمنتهى اخر افعاله الواجبة وهو رمي
الجمار والمعتبرة به ايضا مستفيضة وما ورد بانه اذا افاض من عرفات فشاذ لا ان الاصحاب بين
قايل بما قلنا كشيخنا الشهيد الثاني وسبطه وجماعة وقايل بانه طواف النساء كالفاضل في التحرير
والشهيد في س ويعزاه في ضه الى المشهور فليحمل على ما اذا افاض ... او كون المشي تطوعا لا نذرا ويقوم
في موضع العبور ولو اضطر الى عبوره وجوبا على ما يظهر من العبارة ونحوها وبه صرح جماعة استنادا
الى رواية هي لضعف سندها بالسكوني وصاحبه عن اثباته قاصرة ولذا افتى باستحبابه جماعة
كالفاضلين في المعتبر والتحرير والمنتهى والشهيدين في س وضه وغيرهم ولا باس به خروجا
من خلاف من اوجبه وتساهلا في ادلة السنن ومع ذلك فالوجوب لا يخ عن قوة لقوة السند
في نفسه واعتضاده بفتوى الاكثر بمضمونه وحيث وجب عليه المشي فان ركب طريقه اجمع قضى الحج ماشيا
اي فعله قضاء ان كان موقتا وعدا ان كان مطلقا وادا ان ... قيل ... لا طلاق الاكثر انه لم يات بالمنذور
على وجهه لانتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه وغيره ان هذا دليل على عدم حصول المنذور لا على وجوب
قضائه حيث يفوت بفوات وقته وربما يعلل بان حجه وقع فاسدا وفساد الحج يقتضي الاعادة وفيه
ان الفساد الموجب لها ما كان لاخلال ركنا وصفة او شرطا مثلا وهو غير حاصل هنا اذ المقصود

بالفساد هنا عدم وقوعه عن النذر لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية وهو غير الفساد الموجب
للاعادة ولذا احتمل الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف سقوط قضاء المعين قالا لا اداء عليه
لاخلاله بالمشي الكفارة وهو في غاية القوة عملا باصالة البراءة السليمة عما يصلح للمعارضة كما عرفته
واما غير المعين فلا ريب في وجوب الاعادة تحصيلا للواجب بقدر الامكان ولا كفارة وكذا المعين
ان طاف وسعى راكبا فيمكن بطلانهما فبطلان الحج ان تناول النذر المشي فيهما ولعل هذه الصورة
خاصة مراد من اطلق وجوب القضاء ويشهد له سوق العبارة فتدبر ولو ركب بعضا من الطريق
قضى الحج ومشى ما ركب قاله الشيخ في يه وتبعه الشهيد في س وحكي عن المفيد وجماعة وحجتهم
غير واضحة على ما في لك من انه برايه لا يبلغ حد العمل به وفيه مضافا الى ما ذكره انا لم نقف عليه
ولم يشر اليه غيره ولا نقله وما عنه من البعض من حصول التلفيق اذ لا يصدق عليه انه حج ماشيا و
لذا قيل يقضي ماشيا لاخلاله بالصفة المشترطة والقايل الحلي واكثر المتاخرين حتى الشهيد فقد رجع
عنه في اللمعة وهو في غاية القوة ولو عجز عن المشي قيل في حج النهاية وغيره يركب ويسوق بدنة
للصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تعالى وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة كما في احدهما
وفي الثاني عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي وقيل
في المقنعة وغيرها يركب ولا يسوق للصحيح رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تعالى قال فليمش قلت فانه
تعب قال اذا تعب ركب والسكوت عن سياق الهدي في مقام البيان يقتضي عدم الوجوب وفيه انه
غايته الظهور فلا يعارض الامر الذي هو في الدلالة على الوجوب اظهر منه على العدم فليقيد به والخبر
المصرح بالعدم وهو حسن ان صح السند وليس الا ان يجبر بموافقة الاصل وظاهر الصحيح السابق
ولا يخ عن نظر وقيل في السرائر وغيره ان كان النذر مطلقا توقع المكنة لوجوب تحصيل الواجب
بقدر الامكان وان كان معينا بسنة وقد حصل العجز فيها سقط الحج لعجزه المستتبع لسقوطه وهو
قوي متين لولا النصوص المتقدمة الامرة بالركوب عند العجز مطلقا واقلها الجواز ان لم نقل بالوجوب
وتعضدها بالاضافة الى النذر المطلق ان الامر بتوقع المكنة بعد العجز ربما يوجب العسر والحرج
المنفيين اية ورواية سيما وان يكون بعد التلبس بالاحرام فيعضده ح مع ذلك الامر باكمال الحج
والعمرة ولذا قال بعض المتاخرين بمقتضى النصوص من وجوب الاكمال في هذه الصورة وقال بعضهم

في المختلف من ان الواجب عليه وقطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق ... مع القدرة وفيه ما اجاب به

الحج فی صورة العجز قبل التلبس فبان النصوص المزبورة شاملة باطلاقها ایضا لهذه الصورة بل العمل
بها مطلقا متوجه لکن یستفاد من فخر الاسلام وغیره ان الخلاف انما هو فی النذر المعین واما المطلق
فلا خلاف فیه فی وجوب توقع المکنة فان تم اجماعا والا کما هو الظاهر المستفاد من نحو العبارة فالا
بمقتضی النصوص اجود لانها بالاضافة الی الاصول المقتضیة للقول الاخیر بتنقیه اخص فلتکن بالتقدیم
احری سیما بعد الاعتضاد بما مر و یبقی الاشکال فی حکم السیاق اهو علی الوجوب او الاستحباب
والاوفق بالاصول الاول وان کان الثانی لایخلو عن وجه ومع ذلک فهو احوط ولشیخنا فی الروضة
تفصیل لم اقف علیه فی کلام احد من الجماعة والمختلف والتنقیح تفصیل اخر کالحلی الا فی النذر المعین
فرکب عند العجز وهو کاعلی القولین الاولین خارج عن النصوص بل الاصول ما عدا الاول منها
لموافقته الاصول وان خالفت النصوص ولولاها لکان المصیر الیه متعینا بل یمکن المصیر الیه معها ایضا بنا
علی عدم صراحتها فی نذر الحج ماشیا بغیر نذر الحج من المشی مشروطا احدهما بالاخر کما هو ظ فرضنا الا
مورد الصحیحین منها نذر المشی الی بیت الله وهو لا یستلزم نذر الحج فلعل یجابه انما هو لوجوبه علیه
مضیقا سابقا بالاستطاعة ونحوها وما عداها وان ورد بلفظ الفرض الا انه مع ضعف بعضها
یحتمل ان یکون المراد منها نذر المشی خاصة منضما الی الحج الواجب مضیقا سابقا کما هو مورد الصحیحین
وح فلا تعلق لها بمسئلتنا الا من حیث الاطلاق او العموم وفی تخصیص الاصول بمجردها اشکال
مع امکان العکس بصرفها الی نذر المشی خاصة فی سنة الوجوب مضیقا وحیث امکن الجمع بارجاع
احدهما الی الاخری کان صرف النصوص الی الاصول اولی لکونها مقطوعا بها بخلاف النصوص لکونها احادا
فتدبر جدا الثالثة المخالف اذا حج ولم یخل برکن من ارکانه لم یجزه وجوبا لو استبصر علی الاظهر الاشهر
عامة من تاخر وفاقا للشیخ والحلی للصحاح الصراح خلافا للاسکافی والقاضی فیعید الحج من وجعلا علی الا
جماعا مضافا الی ضعف السند ووقوع التصریح به فی تلک الصحاح ولو حج احب الی ولو اخل برکن اعاد
وجوبا بلا خلاف وان اختلف فی المراد بالرکن عندنا کما هو ظ شیخنا الشهید الثانی فی الک وضه کما ذکره
الفاضلان فی المعتبر والتحریر والمنتهی وتبعهما الشهیدة فی س او عنده کما ذکره سلطان وجماعة ممن تاخر
عنها النصوص خالیة من القید مطلقا الا ان موردها من حج وظاهره الحج الصحیح عنده لا عندنا فان
حج فاسدا عنده لم یدخل فی موردها فیجب علیه الاعادة ح عملا بالعمومات السلیمة عن المعارض هنا

[margin: احوط کما ذکره شیخنا الشهید الثانی فی الک وضه]

واما اذا حج صحیحا عنده کان داخلا فی مورد النصوص النافیة للاعادة قطعا و علی هذا فالقول الثانی
اقوی مع ان علیه مدار اولئک الفضلاء فی الصلوة ووجه الفرق غیر واضح وما ذکره بعض من انه
هنا اذا اخل برکن عندنا لم یات بالحج حینئذ مع بقاء وقت ادائه بخلاف الصلوة لخروج وقتها وکلا
یجب القضاء الا بامر جدید وهو کما تری فان الصلوة الفاسدة عندنا یجب قضاؤها خارج الوقت
اجماعا لعموم من فاتته فریضة فلیقضها وهم لا یقولون بوجوب قضائها اذا کانت عنده صحیحة
لسقوط القضاء فیه لیس الا لنحو الصحاح المتقدمة وهی جاریة هنا بعینها وبالجملة بقاء الوقت
وخروجه لا یصلح فارقا بعد ورود الامر الجدید الملحق للقضاء بالاداء سیما وهم قد قالوا بمثله هناک
لو اتی بها فاسدة عنده ولا فرق بین من حکم بکفره کالحروریة والناصب وغیره فی ظ العبارة
ونحوها والصحاح بل صرح بعضها المتضمن من دل منها خلافا للمحتمل لغ وغیره ففرقا بینهما واوجبا
الاعادة علی الاول وهو ضعیف جدا وهل الحکم بعدم الاعادة لصحة العبادة فی نفسها بناء علی عدم
اشتراط الایمان فیها کما هو صریح الفاضلین وجماعة ممن تاخر عنهما ام اسقاطا للواجب فی الذمة
من قبیل اسلام الکافر کما هو ظ الاسکافی والقاضی وشیخنا الشهید الثانی وسبطه ومن تاخر عنهما
قولان اجودهما الثانی لان الاکثر النصوص الکثیرة علیه حجة ولا ثمرة لهذا الاختلاف الا ما مر من الاختلاف فی
تفسیر الرکن فیراد منه عندنا علی القول الاول هنا وعنده علی الثانی علی ما ذکره شیخنا الشهید الثانی
حیث بنی الاختلاف ثمة علی الاختلاف هنا وهو متوجه لو لا حکم المعظم بالرکن هنا بقید ما فی الصلوة
بکونه الاعتبار بفعلها صحیحة عنده لا عندنا القول فی النیابة ویشترط فیه ای فی النائب الملول
علیه بالسیاق الاسلام والعقل لان الایکون علیه حج واجب مطلقا کما یقتضیه اطلاق نحو العبارة وانما
کان ذلک الواجب مضیقا فی ذلک العام مع التمکن منه ولو مشیا حیث لا یشترط فیه الاستطاعة
کالمستقر من حج الاسلام ثم یذهب المال کما صرح به جماعة فلا یصح نیابة الکافر مطلقا للاجماع علی فساد
عباداته لعدم تاتی نیة القربة منه ولا نیابة المسلم عنه لانه لا یستحق الثواب بل الا ان فعل النائب
تابع لفعل المنوب عنه فی الصحة لقیامه مقامه فکما لا یصح منه لا یصح من نائبه ولا نیابة المسلم
عن مخالف الحق اما الناصب فلا خلاف فیه لکفره الحقیقی وللصحیح الاتی والخبر لا یحج عن الناصب
ولا یحج به واما غیره فعلیه الاکثر علی الظ المصرح به فی کلام جمع بل فی الت انه المشهور من الحلی

[margin: ونحوها م]

الاجماع حیث عزی صحیح المستثنی للاب الی الشذوذ ولعله لذا حکی عنه الفاضلان الاجماع کما فی
وان غفل عنه کثیر وهو الاظهر لتخوی ما دل علی عدم انتفاعهم بعباداتهم فبعبادات غیرهم اولی مضافا
الی مخالفة النیابة للاصل المقتضی لوجوب المباشرة فیقتصر فیها علی المتیقن المقطوع به فتوی ودلیلا
ولیس الا المنوب عنه المسلم خاصة واما غیره فلا یدخل فی اطلاق اخبار النیابة لورودها لبیان
احکام غیر مفروض المسئلة فهی بالنسبة الیه مجملة هذا مع احتمال ادخاله فی الخبرین اما لانه ناصب
حقیقی کما قیل ویشهد له من الاخبار کثیر او لاطلاق الناصب علیه فیها بل الکفر ایضا والاشرکة
فی الجمیع خلافا للفاضلین والشهید فی المعتبر والمنتهی والمختلف ومن تبعهم فخصوا المنع بالناصب بنا
علی ما ذهبوا الیه من صحة عبادة المخالف وغیره وقد مر ما فیه مع ان عمدة المعتبر قد رجع عنه فا
لفاضلین لقد اختار الشهید فی اللمعة فکادت تصیر المسئلة اجماعیة فلا شبهة فیها الا ان تکون النیابة
عن الاب فتصح هنا علی الاشهر الاقوی للصحیح الحج الرجل عن الناصب فقال لا قلت فان کان ابی
قال ان کان اباک فنعم وفی لفظ اخر ان کان اباک فحج عنه خلافا للحلی والقاضی فمنعا عنه لدعوی
شذوذ الروایة وفیها انها مشهورة کما اعترف به الماتن فقال انه مقبول عند الجماعة قال وهو
یتضمن الحکمین معا فیقبل احدهما ورد الاخر ودعوی الاجماع علی مثله تحکمات وعن غیرهما وفیه
نقل الا انه لم یظهر من الحلی الاستناد فی المنع الی الروایة حتی یتوجه علیه ما ذکره من انه عمل ببعض
الخبر ورد بعضه فیحتمل استناده الی ما قدمناه من الادلة ولو لا صحة الروایة واشتهارها بین الجماعة
لکان خیره فی غایة القوة والمتانة ثم انه فی لف استشکل علی مختاره من المنع من النیابة عن
الناصب لکفره الحقیقی فی الفرق بین الاب منه وغیره الوارد فی الروایة قال فان هذه الروایة
فصلت بین الاب وغیره فنقول المراد بالناصب ان کان هو المخالف مطلقا ثبت ما قال لم
انتهی وان کان هو المعلن بالعداوة والشنآن لم یبق فرق بین الاب وغیره ولو قیل بقول الشیخ کان
قویا اقول وعلی ما یظهر منه الاتفاق فی الناصب علی فساد النیابة عنه مطلقا وفیه نظر وقد صرح بالجواز
فی س والمحکی بعید لاحتمال صحة ما یرق فی وجه الفرق من انه لتعلق الحج بماله فیجب الاخراج عنه او الحج
عنه بنفسه ولفظ الخبر لا یابی الشمول لهما وبالجملة فلیس لاثابة المنوب عنه ویمکن ان یکون سبب الخفة
عقابه وانما خص الاب مراعاة لحقه وفی الموثق او الصحیح عن الرجل یحج فیجعل حجته وعمرته او بعض

ذلک
طائفة لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد اخر فینقص ذلک من اجره قال لا هی له ولصاحبه وله اجر سوی
ما وصل قال فهو میت هل یدخل ذلک علیه قال نعم حتی یکون مسخوطا علیه فیغفر له او یکون مضیقا فیوسع
علیه قال فیعلم وهو فی مکانه ان عمل ذلک لحقه قال نعم قال وان کان ناصبیا ینفعه ذلک قال نعم
یخفف عنه ولا تصح نیابة المجنون والصبی غیر الممیز بلا خلاف ولا اشکال وفی الممیز قولان اشهرهما
واجودهما لا للاصل المتقدم المعتضد بما قیل من خروج عباداته عن الشرعیة وانما هی تمرینیة
فلا تجزی عمن تجب علیه ویندب الیه لان التمرینیة لیست بواجبة ولا مندوبة لاختصاصهما با
لمکلف مع انه لا ثقة بقوله اذا اخبر عن الافعال او نیاتها نعم ان حج عن غیره استحقا الثواب علی
ما حکاه فی ح ذکره کما قیل القول بالصحة لصحة عباداته وفیه ما عرفته ولا بد من النیابة بان یقصد
کونه نائبا ولما کان ذلک اعم من تعیین المنوب عنه نیة علی اعتباره بقوله وتعیین المنوب عنه قصدا
فی المواطن کلها قیل ولو اقتصر فی النیة علی تعیین المنوب عنه بان ینوی انه عن فلان اجزأ لان
ذلک یستلزم النیابة عنه وهذا الحکم مقطوع به فی کلامهم علی الظ المصرح به فی عبائر جمع منها الذخیرة
وفیها لکن روی الشیخ عن ابن ابی عمیر فی الصحیح عن ابی حمزة والحسین عن ابی عبد الله ع فی رجل اعطی
رجلا ما لا یحج عنه فحج عن نفسه فقال هی عن صاحب المال اقول ونحوه المرفوع المروی فی ی وضعف
سندها بالرفع والاشتراک یمنع عن العمل بها مضافا الی مخالفتهما الاصول فان الاعمال بالنیات
ولکل امرئ ما نوی والاجماع الظ والمنقول نعم فی سی انه لو احرم عن المنوب ثم عدل الی نفسه لم یجز
العدول فاذا اتم الافعال اجزأ عن المنوب عنه الشیخ وفی غیره ایضا عنه ذلک فی ف وط وکذا عن
الجواهر والجامع والمعتبر والمنتهی والتحریر ویمکن حمل الخبرین علی ذلک ان صح المصیر الیه لکن لا دلیل علیه علی
ما قیل من ان الافعال استحقت للمنوب بالاحرام عنه فلا یؤثر العدول کما لا یؤثر فیه نیة الاحلال
بل نیة الاحرام وهو مجرد دعوی خالیة عن الدلیل ولهذا قال الفاضلان فی ح وعد وغیرهما بعدم
الاجزاء عن احدهما وهو قوی ولا یجب تسمیته اسم بل یستحب کما یاتی ولا ینوب من وجب علیه الحج فی عام
الاستنابة مع التمکن منه بلا خلاف للنهی عن ضده او عدم الامر الموجبین للفساد وللصحاح
منها عن الرجل الصرورة یحج عن المیت قال نعم اذا لم یجد الصرورة ما یحج به عن نفسه فان کان له
ما یحج به عن نفسه فلیس یجزی عنه حتی یحج من ماله وهی تجزی عن المیت ان کان للصرورة مال وان

يكن له مال ومنها اخو ومنها في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه صرورة لا مال له
ولو لم يجب عليه حج اصلا او وجب مطلقا او في غير عام الاستنابة او فيه ولم يتمكن منه سواء كان قبل الاستقرار
او بعده جاز بلا خلاف فيه في جميع الصور الا من الاطلاق نحو العبارة وصريح الحلي فيمن استقر عليه الحج
فبطل النيابة ولم اعرف وجهه مع اقتضاء الاصل والاطلاقات السليمة عن المعارض خلافه نعم يعتبر في
المستقر ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة الا ان تكون الاستنابة مشروطة بعدم تجددها
ثم الحكم بجواز الاستنابة مطلقا وان لم يكن النائب حج ويجب عنه بالصرورة بلا خلاف فيه بيننا الا ما
ذكره الصحاح من استفاضة جملة منها الصحاح المتقدمة قريبا وعن جماعة كونه مجمعا عليه بيننا ومنهم
في المعتبر وشيخنا في لك وغيرهما والخبران الواردان بخلاف ذلك مع ضعف سندهما شاذان محمولان على التقية
او الانكار او على معرفة الصرورة بافعال الحج او الكراهة كما عن المعتبر ويصح نيابة المراة عن المراة والرجل
ولو كانت صرورة بلا خلاف الا من الشيخ والقاضي فمنعا عن نيابتها مطلقا اذا كانت صرورة في ية ويب
والمهذب وط وفيه التصريح بعموم المنع عن نيابتها عن المراة والرجل وكذا الحلبي في صار على الظ
المصرح به في لف وقيل خص منع نيابتها عن الرجل كما عن ... فيه ان الاطلاق مبتنيا ومن الحلبي
وكيف كان فلا ريب في مذهبهم لمنع الاطلاق للخبرين وهما مع ضعف سندهما معارضان بعد الاصل
والاطلاقات بالنصوص المستفيضة بل المتواترة كما عن المحقق وفيها الصحاح والموثق وغيرها منها في الرجل
عن المراة والمراة عن الرجل والمراة عن المراة وما يقال من ان هذه مطلقة والخبران مقيدان فيجب
تقييدها بهما لحسن بشرط الحجية والتكافؤ وهما مفقودان فيجب صرف التاويل اليهما بحملهما على الكراهة
كما فعله الجماعة وتشعر به رواية عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة فقال لا ينبغي او على ما اذا كانت
غير عالمة بمسائل الحج ولا باحكامه كما هو الغالب على النسوة في جميع الازمنة واما الموثق عن رجل الصرورة
يوصي ان يحج عنه هل يجزي عنه امراة قال لا كيف تجزي امراة وشهادته شهادتان قال انما ينبغي ان تحج المراة
عن المراة والرجل عن الرجل وقال لا باس ان يحج الرجل عن المراة فشاذ لا قايل به منا فليحمل على التقية
كما قيل او على الكراهة ففي رواية ان امراتي توفيت ولم تحج قال تحج عنها رجل او امراة قال قلت ايهما
احب اليك قال رجل احب الي ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزا حجه عمن حج عنه بلا خلاف اجده على الظ
المصرح به في عبايره بل في لك وعن المنتهى الاجماع عليه قبل الشهيد في المنوب بالاجماع والصحيحين فكذا في

قال رجل احب الي

النايب

النايب ان فعله مثله وللموثق عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطي رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج
قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وفيهما نظر اما الاول فواضح
اما الثاني فلعمه الفرد اطلاقه الاجماع اذ ليس فيه تقييد الموت بكونه بعد الاحرام ودخول الحرم ونحوه في ذلك
اخبار اخر ضعيفة السند فلا اعتبار بها لولا الاجماع المقيد لها بل لك لمخالفتها الاصول القطعية لوجوب
الاتيان بجميع ما في العبارة من الشرايط والاركان لكن لا ترك العمل بالجميع عليه ويبقى الباقي وهذا اشترط
الاكثر دخول الحرم خلافا للخلاف والسراير فاكتفيا بالموت بعد الاحرام مطلقا حتى في الحاج لنفسه مستندا
غيرهما على الاطلاق الموثق السابق وفيه مضافا الى ما مر انه معارض بظاهر الصحيحين احدهما في رجل خرج
حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان كان مات
دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام ونحوه الثاني الا انه كان صرورة ثم مات في الحرم اجزا عنه حجة
الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام
الخبر لكن ذيله ربما افهم القول الثاني لكنه معارض بمفهوم الصدر المعاضد بالصحيح السابق لك في الاول
صدرا وذيلا ونحوه المرسلة المروية في لف عن المفيد في المقنعة وفيه وهذا الشيخ يقبل مراسيله كما يقبل
مسنده هذا مع احتمال الاحرام فيه وفي كلام ق كما قيل دخول الحرم فقد جاء بمعناه كما الاتمام والاتحاد
وربما يعضده السياق وما في ق من ان الحكم منصوص للاصحاب لا يختلفون فلولا ان المراد من الاحرام في
كلام ما ذكرنا لتوجه النظر الى ما ذكره في نفي الخلاف كيف لا والخلاف مشهور لوا بيد منه غيره وكيف كان
فالمذهب ما عليه الاصحاب في المقامين ومقتضى الاجزاء انه لا يستعاد من تركته من الاجرة شي وعن الخنيه
انه لا خلاف فيه عندنا وعن ق الاجماع اصحابنا على انه منصوص لا يختلفون فيه وعن المعتبر انه متى بينهم
فان ثبت عليه نص او اجماع والا توجه استعادة ما بازاء الباقي من الاجرة ان استوجر على الافعال المخصوصة
دون المبري للازمة واحترزنا بالشرطية عما لو مات قبل ذلك ولو كان قد احرم فانه لا يجزي ولو قبض الاجرة
استعيد منها بنسبة ما بقي من العمل المستاجر عليه فان كان الاستيجار على فعل الحج خاصة او مطلقا وكان
بعد الاحرام استحق بنسبة الى بقية افعاله وان كان عليه وعلى الذهاب استحق اجرة الذهاب والاحرام
واستعيد الباقي وان كان عليهما وعلى العود بنسبته الى الجميع وان كان موته قبل الاحرام ففي الاولى
لا يستحق شيئا وفي الاخرين بنسبة ما قطع من المسافة الى ما بقي منه من المستاجر عليه هذا ما تقتضيه
الاصول وبه صرح قاطعين به وفاقا للحلي عن السراير والاصباح وط خلافا للفاضلين في يع وعد

جماعة

وغيرها فقالوا انه يستحق مع الاطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب الى المجموع منه ومن افعال الحج والعود
كما عن النهاية والكافي والمهذب والمقنعة والغنية من غير ذكر العود وهو في غاية الضعف لان مفهوم الحج
لا يتناول غير المجموع المركب من افعاله الخاصة دون الذهاب اليه وان جعلناه مقدمة للواجب والعود
الذي لا مدخل له في الحقيقة ولا ما يتوقف عليه بوجه هذا ويمكن تنزيل اطلاقهم على ما اذا شهدت
قراين العرف والعادة بدخول قطع المسافة في الاجارة وان لم يذكر في صيغتها فيكون اللفظ شاملا
لها بالالتزام كما هو المتعارف في هذا العصر بل جميع الاعصار ولهذا يعطى الاجير من الاجرة الكثيرة ما لا يعطى
من يحج من الميقات ويأتي النائب بالنوع المشترط عليه من انواع الحج في العقد من تمتع او قران او
افراد ولا يجوز له العدول الى غيره بلا خلاف في الافضل الى غيره وفي العكس خلاف فبين من جعل كالاول
كالمتن والجامع والتلخيص كما حكي عملا بقاعدة الاجارة من وجوب الاتيان بما تعلقت به دون غيره
لعدم الامر بالوفاء به او اذا كان المشترط فريضة النائب فيجزي في المنوب والواجب المخير المنفرد المطلق
مطلقا كما في عبايرها وبشرط العلم بقصد المستنيب التخيير والافضل وان ما ذكره في العقد انما هو للرخصة
في الادنى كما في اخرى وهذا هو الاقوى لكن في القيد خروج عن مفروض المتن وهو العدول عن المشترط
اذ فرض العلم بقصد التخيير يناقضه اشتراط الفرد الادنى لظهوره في عدم الرضا بغيره الا ان يراد من الاشتراط
مجرد الذكر في متن العقد كما هو مورد النص واكثر الفتاوى في المسئلة وان خالفها التعبير في نحو العبارة
وكيف كان فلا ينبغي ان يجعل هذا محل النزاع ولا الاشكال لان الشرط بهذا المعنى لا ينافي جواز العدول
بعد فرض العلم برضا المستنيب لان ذلك في حكم الماذون وانما الاشكال في جوازه مع فرض فقد العلم
كما هو في تقتضيه القاعدة المنع مضافا الى تايدها برواية مقطوعة عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها
حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم ولكن في الموثق بل الصحيح كما
قيل في رجل اعطى رجلا حجة مفردة فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى الفضل
والخير ظاهره الجواز كما عليه معظم الاصحاب وانما قيدناه بما مر عملا بما فيه من التعليل فان الاتيان
بغير فريضة المنوب ليس فيه فضل فضلا ان يكون افضل ومنه يظهر ضعف القول بجواز العدول الى
التمتع على الاطلاق المشار اليه بقوله وقيل يجوز ان يعدل الى التمتع ولا يعدل عنه والقايل الشيخ في
النهاية وق وط والقاضي والاسكافي وذلك لعدم دليل عليه من النص لما مر مضافا الى مخالفته
القاعدة والاعتبار هذا والذي ينبغي تحقيقه ان مراد هؤلاء ليس الاطلاق بل مع الشرط المتقدم

كما يفهم

كما يفهم من عبارة الشيخ في كتابي الحديث مضافا الى ما ذكره الحلي بعد نقل ذلك عنهم بقوله هذه رواية اصحابنا
وفتياهم وتحقيق ذلك ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران
او الافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فح يصح اطلاق القول والعمل
بالرواية قال ويدل على هذا التحرير قولهم لانه يعدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج حجة الاسلام فيجب
حاله وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب عليه ليس لا خل افضل
معنى لان افعل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الاخر وكذا لو كان فرضه القران او
الافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقال افضل فيخص اطلاق القول والاخبار بالادلة
لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا انتهى وفي عبارته اشعار بل ظهور في انعقاد الاجماع على الرواية
بما مع فتواه فيها مع مخالفتها القاعدة كما مضى فاذا الاسح ولا سند وحرمتها وان كان عدم العدول
مطلقا احوط واولى ومتى جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة اما مع امتناعه فلا وان وقع عن المنوب كما
يجب الاتيان بالمشترط من نوع الحج مع تعلق الغرض به كذا يجب الطريق المشترط معه عملا بقاعدة الاجارة
عليه اكثر المتاخرين بل الشهيد كما قيل وحدا وبعضهم فقال بل الاظهر عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض
في ذلك الطريق وانه هو وغيره سواء عند المستاجر ومع ذلك فالاولى وجوب الوفاء بالشرط مطلقا وقيل
لو شرط عليه الحج على طريق جاز له الحج بغيرها للصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من
البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه والقايل الشيخان والقاضي والحلي والفاضل في د وعن
الجامع نفي الباس عنه ولعله لصحة الرواية مع عمل الجماعة ولاسيما نحو الحلي ووضوح الدلالة وان ناقش فيها
المتاخرون باحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لا صلة للحج كما في كلام بعضهم او الحمل على وقوع الشرط
خارج العقد بناء على عدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما في كلام اخواننا وبلهما بما اذا لم يتعلق بطريق الكوفة غرض
مصلحة دينية ولا دنيوية لان اغلب الاوقات والاحوال عدم تعلق الغرض الا بالاتيان بمناسك الحج ولذا
كان في قوله اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اشعار به كما في ثالث او ان الدفع وقع على وجه الرزق لا
الاجارة وهو الذي تضمنه الخبر كما في رابع او كونه المراد حصول الاجزاء لا جواز ذلك للاجير كما في خامس
وظني بعد الكل الا ان اجتماعها مع الشهرة على خلاف الرواية ربما اوجب التردد في الخروج بمثلها عن قواعد
الاجارة ولا ريب ان الاحتياط في الوقوف على مقتضاها ثم انه على تقدير العمل بالرواية لا ريب في

بالطواف

صحة الحج مع المخالفة واستحقاق الاجرة واما على غيره فالذي قطع به جماعة صحته ايضا وان تعلق الغرض
المعين لانه بعض العمل المستاجر عليه وهذا مشكل بفعله ويضعف بان المستاجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع
عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط
لاحدهما بالآخر اتجه ما ذكروه ولا يجوز للنائب الاستنابة الا مع الاذن له فيها صريحا ممن يجوز له الاذن
فيها كالمستاجر عن نفسه او الوصي او الوكيل مع اذن الموكل له فيه او ايقاع العقد مقيدا بالاطلاق لا
ايقاعه مطلقا فانه يقتضي المباشرة بنفسه والمراد بتقييده بالاطلاق ان يستاجره ليحج عنه مطلقا بنفسه
او بغيره او بما يدل عليه كان يستاجره لتحصيل الحج عن المنوب وبايقاعه مطلقا ان يستاجره ليحج عنه
فان هذا الاطلاق يقتضي مباشرته لا استنابته فيه كل ذلك للاصول المقررة وبها افتى جماعة كالحلي في
السرائر والشهيدين في س واللمعتين بل قيل لا خلاف فيه مع ان الشيخ قال في التهذيب فلا باس ان ياخذ
الرجل حجة فيعطيها غيره لاطلاق الخبر الذي رواه في الرجل يعطي الحجة فيدفعها الى غيره قال لا باس ورواه الكليني
ايضا وضعف سنده يمنع عن العمل به قطعا فضلا ان يقيد به الاصول المقدمة بل ينبغي صرف التوجيه
اليه بحمله على صورة الاذن كما في س او علم تعلق الغرض بالنايب الاول كما في غيره ولا يجوز للنايب ان
يوجر نفسه لغير المستاجر في السنة التي استوجر لها قطعا لاستحقاق الاول منافعه تلك السنة لاجل
الحج فلا يجوز صرفها الى غيره ويجوز لغيرها بشرط علم فورية الحج او تعذر التعجيل لعدم المنافات
بين الاجارتين ولو اطلقت الاولى ففي جواز التاخير مطلقا او العدم كذلك او الجواز في غير السنة الاولى
والعدم فيها اوجه واقوال اوسطها اشهرها بناء على اقتضاء الاطلاق التعجيل عند الاكثر كما في التنقيح
بل عن المقدس الاردبيلي انه لعله لا خلاف فيه فيكون كالمعين الفورية ومستنده غير واضح الا ان يكون
اجماع على ما عن المقدس من فورية الحج واقتضاء مطلق الاجارة اتصال زمان مدة المستاجر
بزمان العقد وهو يقتضي عدم جواز التاخير عن العام الاول ويضعف الثاني بانه مصادرة والاول
بانه اخص من المدعى فقد يكون الحج مندوبا او واجبا مطلقا مع ان الفورية انما هي بالنسبة الى المستاجر
لا الموجر ولا تلازم بينهما فتامل جدا هذا ولا ريب ان المنع مطلقا احوط واولى ولو صد قبل الاكمال اي
العمل المستاجر عليه مطلقا استعيد منه من الاجرة بنسبة المتخلف منه ان كانت الاجارة مقيدة بسنة
الصد لانفساخها بفوات الزمان الذي تعلقت به ولا يلزم المستاجر اجابته لو التمس عليه الاتمام

وضمن الحج من قابل على الاشبه لعدم تناول العقد لغير تلك السنة خلافا لظ السرائر والنهاية وط والمقنعة
والمهذب والحلبي كما حكي فيلزم ومستنده غير واضح مع احتمال ان يكون مرادهم الجواز برضا المستاجر وكلا
كلام فيه ح ولا فرق بين ان يقع الصد قبل الاحرام ودخول الحرم او بعدهما او بينهما لعموم الادلة وفي الحاق
بالموت قياس كما في الشهيد مع كونه مع الفارق لما قيل من الاتفاق على عدم الاجزاء مع الصد اذا حج
عن نفسه فكيف عن غيره خلافا لظ الماتن في يع والمحكي عن ف فالحقاه بالموت ولا وجه له مضافا الى
ما عرفته نعم عن ف انه نظم مع الموت في سلك واستدل باجماع الفرقة على ان هذه المسئلة منصوص
لهم لا يختلفون فيها قال الناقل وظني ان ذكر الاحصار من سهو قلمه او قلم غيره وان كانت الاجارة مطلقة
وجب على الاجير الاتيان بالحج بعد الصد لعدم انفساخها به وهل للمستاجر او الاجير الفسخ قال الشهيد
ملكاه في وجه قوي ودخ على تقديره لزم اجرة ما فعل واستعيد بنسبة ما تخلف ومتى انفسخت الاجارة
استوجر من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون بين مكة والميقات فمن الميقات لوجوب انشاء
الاحرام منه ولا يجوز ان يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للاصل والمعتبرة منها الرجل يطوف
عن الرجل وهو مقيم بمكة قال لا ولكن يطاف به كما في الصحاح المستفيضة منها المريض المغلوب والمغمى
عليه يرمى عنه ويطاف به ويطاف عمن لم يجمع الوصفين بان كان غائبا او غير متمكن من استمساك الطهارة
كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسياتي انشاء الله تعالى ما يتعلق منها بالغايب في بحث الطواف
واما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح مستفيض منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه ومنها
المبطون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما ولا خلاف في شيء من الاحكام المزبورة اجده وبه صرح جماعة
بل قيل في الاولى كانه اتفاقي قيل وانما يطاف عن المريض ومثله بشرط الياس عن البرء او ضيق
الوقت كما في الخبرين الاتي احدهما قريبا وهو احوط وبالاصل اوفق فيجبر به ضعف السند المقيد
الاطلاق ما مر من الاخبار ولبس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لما سياتي انشاء الله تعالى
من امكان عدولها الى حج الافراد وللروايات الا في طواف الحج والنساء مع الضرورة الشديدة اللازمة
بانقطاعها عن اهلها في البلاد البعيدة فيجوز لها الاستنابة كما عن الشيخ وفتواه جماعة كالفاضل
المقداد في التنقيح وشيخنا في لك وسبطه في ك وغيرهم من المتاخرين للصحيح ان معنا امراة حائضا
ولم تطف طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف

عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها تمضي فقد تم حجها يحمل على الاستنابة لعدم قابل
نقلها وعدم وجوب المباشرة ويعضده الخبر المعلل الوارد في المريض هذا ما غلب الله عليه فلا باس
ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد وطاف اسبوعا وان طالت علته امر من يطوف
عنه اسبوعا الخبر وليس في سنده سوى سهل وضعفه كما قيل سهل ولو حمل انسانا فطاف به احتسب
لكل منهما طوافه لو نوياه كما عن ية ومه والوسيلة وفي يع وغيرها اما عن المحمول فبالاتفاق كما في الايضاح
وللصحيح في المراة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي قال نعم واما عن الحامل فلظ
للصحاح الاخر الواردة في الطايف بزوجته حول البيت وهي مريضة محتسبا بذلك لنفسه وفيها هل يجزي
فقال نعم ولانتفاء المانع فانهما شخصان متغايران ينوي كل بحركة طوافه ولا يفتقر المحمول الى نية الحامل
طوافه وان لم يكن المتحرك حقيقة وبالذات الا الحامل كراكب البهيمة ولا فرق في اطلاق النصوص ونحو
العبارة بين ما لو كان الحمل تبرعا او باجرة خلافا للاسكافي وجماعة فمنعوا عن الاحتساب
قالوا لان هذه الحركة مستحقة عليه لغيره فلا يجوز لصرفها الى نفسه كما اذا استوجر للحج وفي لف التحقيق
انه ان استوجر للحمل في الطواف اجزاء عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل قيل والفرق لانه
على الثاني كالاستيجار للحج ولكن الظ انحصاره في الطواف بالصبي او المغمى عليه فان الطواف بغيرهما انما
هو بمعنى الحمل نعم ان استاجره غيرهما للحمل في غير طوافه لم يجز الاحتساب ولو حج عن ميت تبرعا اجزء عنه
وبرئ الميت اذا كان الحج عليه واجبا اجماعا كما في صريح عبارة جماعة وظ آخرين وللصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة احدها الحسن كالصحيح في الواجب الموثق قلت لابي عبد الله عليه السلام انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فاحج
عنه بعض اهله رجلا او امراة هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه ويكون الحج لمن حج ويوجر من احجه فقال
ان كان الحاج غير صرورة اجزاء عنهما جميعا واجر الذي احجه والخبر قلت له انه بلغني عنك انك قلت
لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزاء ذلك عنه فقال اشهد على ابي انه حدثني
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه اتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فقال حج
عنه فان ذلك يجزي عنه ويلحق الحي بالميت اذا كان الحج تطوعا اجماعا على الظ المصرح به في عبارة جماعة وللنصوص
المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح ان ابي قد حج ووالدتي قد حجت وان
اخوي قد حجا وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله

عزوجل جاعل لهم حجا ولك اجرا بصلتك اياهم وفي الحاقه به في الحج الواجب مع العذر المسوغ للاستنابة
وجهان اما مع عدمه فلا يلحق به قطعا فان الواجب على المستطيع ايقاع الحج مباشرة فلا يجزي فيه الاستنابة
الا ما قام عليه الادلة وليس منه مفروض المسئلة ويلزم الاجير كفارة جنايته في احرامه في ماله لانها عقوبة
جناية صدرت عنه او ضمان في مقابلة اتلاف وقع منه وعن الغنية الاجماع عليه وفي غيرها لا نعرف فيه
خلافا ويستحب للنائب ان يذكر المنوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة بلا
خلاف كما في المنتهى وغيره للصحيح ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه باسمه قال ان الله لا يخفى عليه خافية
وفي رواية ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله تعالى يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية وفي الصحيح هل
يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب وشدة او بلاء او شعث فاجر
فلانا فيه واجرني في قضائي عنه وان يعيد فاضل الاجرة بعد الحج على المشهور كما قيل قيل ليكون قصده
لحج القربة لا الاجرة وربما يفهم من بعض المعتبرة في الجملة وفيه اعطيت الرجل دراهم يحج بها عني ففضل
منها شيء فلم يرده فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة ونحوه وقد جاءت رواية
انه افضل ما اخذه فانه يرده ان كانت نفقته واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرده قال والعمل
على الاول وهو افقه ولعله اراد بالرواية ما عرفته ولكن دلالتها على ذلك ضعيفة ومع ذلك فترده مضافا
الى الاصول المعتبرة منها الموثق عن الرجل ياخذ الدراهم يحج بها هل يجوز ان ينفق منها في غير الحج قال
اذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما احب وعليه حجة وان بنيت بصيغة المجهول والفاعل المستتيب لم
اي للنائب ما عوزه كما عن النهاية وط والمنتهى وغيرها وفي غيرها الكونه براوساعدة على الخبر والمتفق
وان يعيد المخالف حجته اذا استبصر ولو كانت مجزية كما مر ويكره ان تنوب المراة الصرورة عن الرجل
بل مطلقا للنهي عن استنابتها ولو اقيل بالتحريم وهو ضعيف لما مضى مفصلا وهنا مسائل خمس الاولى
من اوصى بحجة ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث
فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل ولو وجد من ياخذ باقل من المثل
اتفاقا مع استجماعه لشرائط النيابة وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث والظ انه لا يجب تكلف تحصيله
كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني ويعتبر ذلك من البلد او الميقات على الخلاف الثانية اذا اوصى ان يحج عنه
ندبا ولم يعين العدد فان عرف التكرار منه حج عنه حتى يستوفي ثلثه اذا علم ارادة التكرار على هذا الوجه

والا فيجب ما علم منه والا يعلم منه التكرار مطلقا اقتصر على المرة الواحدة بلا خلاف في شيء من ذلك اجده الا في
الاخير فعن التهذيب فيه التكرار هنا ايضا كما عن جماعة للخبرين وضعف سندهما مع مخالفتهما الاصل يمنع عن
العمل بهما ولذا حملهما متاخرو الاصحاب على صورة ظهور قصد التكرار ولا باس به وما اختاره جيد
الثالثة لو اوصى ان يحج عنه في كل سنة بمال معين مفصلا كعشرين دينارا او مجملا كغلة بستان فقصر عن الكل
سنة عن حجها جمع ما يزيد عن المعين في السنة مطلقا ما يمكن به الاستيجار للحجة فصاعدا ولو كان ما جمع
نصيب سنتين عن حجها جمع ما يزيد عن المعين في السنة مطلقا ما يمكن به الاستيجار فيما قطع به الاصحاب على
الظاهر المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة الكاشفة للخبرين ضعفهما العلم وضوح ... الراوي وان
صرح بها بعضهم ويشهد له بعض القرائن بعمل الاصحاب كافة مضافا الى التايد بما ذكره جماعة من الا
عتبار وهو خروج الاقدار عن الميراث ووجوب صرفها في الحج بالوصية ووجوب العمل بها بقدر الامكان
وكان الوصية وصية بامرين الحج وصرف القدر المخصوص فيه فاذا تعذر الثاني لم يسقط الاول ولعموم
القاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور المأثورة في المعتبرة ولولاها لكان هذا الاعتبار محل مناقشة
وفاقا لبعض متاخري الطائفة الرابعة لو حصل بيد انسان مال وديعة لميت وعليه اي على ذلك الميت
حجة الاسلام مستقرة في ذمته وعلم ذلك الانسان او ظن ان الوارث اذا علموا بالمال لا يؤدون عنه
الحجة جاز له ان يقتطع من ذلك المال قدر اجرة المثل لذلك الحج الواجب عليه بغير استيذان الحاكم وعدم
خوف ضرر بلا خلاف للصحيح عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج
عنه وما فضل فاعطهم قبل وخروج هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه للوارث وتعضده الدلائل
الحكم لغير حجة الاسلام كما في اطلاق المتن وغيره بل غير الحج من الحقوق المالية كالديون والزكاة وغيرها
كما قيل والمراد بالجواز ... في العبارة وغيرها الاعم المجامع للوجوب كما صرح به اخرون
بل لان في الصحيح ونحوه حالة تضييع حق واجب على الميت وتضييع حق المستحق للمال ولا ... حق المستحق
لوارث القدر من المال فيما بيده مع العلم بتقصير الوارث فيجب تسليمه اليه دون غيره ويضمن ان خالف
وامتنع الوارث كما قيل وانما قيد والصحيح بعلم منع الوارث او ظنه مع عمومه لهما ولغيرهما لعدم اختصاص
حق غير الوارث فيه حينئذ لجواز اداء الوارث له من غيره فلا يجب عليه الاداء ومساواة الوارث في
الحق في التعلق بما عنده فلا يجوز له الاداء منه بدون اذنه وربما يومي اليه قوله وليس لولده شيء وانما

اشترط

اشترطت استيذان الحاكم وما بعده وفاقا للتذكرة تقليلا لما خالف الاصل على المتفق عليه فتوى ورواية وما قيل
من انها مطلقة فضعيف يتضمنها امر الامام عليه السلام للراوي بالحج عنه مما عنده الوديعة وهو اذن ... كذا قيل
والعلم لا يخرج عن مناقشة ولا ريب ان الاستيذان من الحاكم مهما امكن احوط واولى ومقتضى النص حج الودعي
بنفسه وجوز له الاصحاب الاستيجار عنه قيل وربما كان اولى خصوصا اذا كان الاجير انسب لذلك من الودعي
ولا باس به سيما مع امكان دعوى تنقيح المناط القطعي وبه يمكن الحاق غير الوديعة من الحقوق المالية
حتى الغصب على الميت بها وان كانت مورد النص خاصة وفاقا للمتن وغيره خلافا لجماعة فجمدوا على مورده
الخامسة من مات وعليه حجة الاسلام واخرى منذورة اخرجت حجة الاسلام من الاصل بلا خلاف والمنذورة
من الثلث وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخ ... وطائفة للمعتبرة والجامع للصحاح منها عن رجل عليه حجة الاسلام
نذر نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره
الذي نذر قال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره
وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة
النذر وانما هو مثل دين عليه ونحوه الباقي وضعف بان موردها من نذر ان يحج رجلا اي يبذل له
ما يحج به وهو خلاف نذر الحج الذي كلامنا فيه وما يتوهم من ان الاستدلال بها انما هو بفحواها بناء على
ان احجاج الغير الذي هو موردها ليس الا بذل المال للحج فهو دين مالي محض بلا شبهة وبه وقع التصريح
في الروايات فاذا لم يجب الا من الثلث فحج نفسه اولى ... ان كان حكم الاصل مسلما وعن المعارض سالما
... اذا لم ار بحكم الاصل مفتيا واري ما دل على وجوب اخراج الحق المالي المحض من
الاصل له معارضا لذا اعرض عنها متاخرو الاصحاب ونزلوها تارة على وقوع النذر في مرض الموت كما في
... واخرى على وقوع الالتزام بغير صيغته كما في غيره وثالثة على ما اذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور
بنفسه فلم يتفق له بالموت فلا يتعلق بماله حج واجب بالنذر ويكون الامر باخراج الحج المنذور واردا
على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه كما في المنتهى ... في المقام ... وهو خروج
المنذور من الاصل كحجة الاسلام اختاره الحلي واكثر المتاخرين ووجهه غير واضح عدا توهم انه
دين كحجة الاسلام وفيه منع فان الحج ليس واجبا ماليا بل هو بدني وان توقف على المال مع
الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كذلك وانما وجب قضاء حجة الاسلام بالنصوص المستفيضة الصحيحة والاجماع

ولحله مع

والحاق النذر به من غير دليل قياس هذا ولولا اتفاق القولين على وجوب القضاء من الثلث او الاصل
بحيث كاد ان يكون اجماعا لكان الحكم به من اصله مشكلا للاصل وعدم اقتضاء النذر ... وجوب الاداء
والقضاء يحتاج الى امر جديد المقدمة الثالثة في بيان انواع الحج وهي ثلاثة باجماع العلماء كما في كلام جماعة
والنصوص المستفيضة تمتع وقران وافراد والتمتع وهو افضلها بالنص والاجماع والصحاح به مستفيضة
هو الذي يقدم عمرته امام حجه ناويا بها التمتع ويتعلق به وتجزي عن العمرة المفروضة كما في النصوص
تسمى عمرة التمتع بها الى الحج وما سواها تسمى بالعمرة المفردة لافرادها عنه واصل التمتع التلذذ وسمي
هذا النوع به لما يتخلل بين عمرته وحجه من التحلل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه
الاحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى انهما كالشيء الواحد شرعا فاذا حصل بينهما ذلك فكانه حصل في الحج
وهذا فرض من ليس من حاضري مكة بل كان نائيا عنها باجماعنا الظاهر المصرح به في الانتصار و
الغنية والمنتهى والتذكرة وفي المعتبر كما نقل واخبارنا المستفيضة القريبة من التواتر وحده من بعد عنها
اي عن مكة شرفها الله تعالى ثمانية واربعين ميلا من كل جانب وفاقا للمحكي عن ... والشيخ
في ... والصدوقين والحلبي هنا وفي المعتبر والفاضل في التذكرة والمنتهى والتحرير والشهيدين في ...
... وغيرهم من المتاخرين للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح كل من كان اهله دون ثمانية واربعين
ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك
فعليهم المتعة وفي خبر اخر ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحي مكة من دون عسفان ودون ذات
عرق وفي الصحيح ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة ونحوه غيره قال الماتن ان هذه
المواضع اكثر من اثني عشر ميلا وفي الصحيح في حاضري المسجد الحرام قال دون الاوقات الى مكة ونحوه غيره
وقد ذكر العلامة فيما حكي عنه في موضع من كتبه ان اقرب المواقيت ذات عرق وهي مرحلتان من مكة وفي
موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينهما وبين مكة ليلتان قاصدتان
وقيل من بعد عنها باثني عشر ميلا فصاعدا من كل جانب القائل بذلك الشيخ في ط والاقتصاد والتبيان
والحلي في السرائر والفاضلان في يع ود وعد وعزي الى مجمع البيان وفقه القران وروض الجنان والجمل
والعقود والغنية والكافي والوسيلة والجامع والاصباح والاشارة وحجتهم غير واضحة عدا ما قيل
من ان الاية على انه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد المسافة اربعة

فراسخ

فراسخ وفيه نظر واضح سيما بعد ما مر من النص الصحيح الواضح المؤيد بغيره وتوزيع الثمانية والاربعين ميلا
الواردة فيه على الاربع جوانب فيوافق هذا القول كما يظهر من الحلي وغيره فمع شذوذه على الظاهر لا يلائم
ما تضمن منها عسفان فانها من مكة على مرحلتين كما عن القاموس وفي غيره فاذا ما اختاره الماتن
هنا اقوى واما ما في الصحيح من التحديد بثمانية عشر من كل جانب فشاذ على الظاهر المصرح به في بعض العبائر
وربما يحمل على التخيير وهو ضعيف ولا يجوز لهؤلاء العدول عن التمتع الى الافراد والقران الا مع الضرورة
اما الاول فلما مر من ان فرضهم التمتع فلا يجزيهم غيره لانه غير ما فرض عليهم واما الثاني فلما ياتي في ضمن دخل
بمتعة وخشي الوقت والحائض والنفساء لو منعها عذرها عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج من جواز نقلهم الى
الافراد وشروطه اي التمتع اربعة النية بلا خلاف ولا اشكال ان اريد بها الخلوص والقربة كما في كل
عبادة او نية كل من العمرة والحج وكل من افعالهما المتفرقة من الاحرام والطواف والسعي ونحوها كما ياتي
تفصيلها في مواضعها انشاء الله تعالى كما قيل او نية الاحرام خاصة كما في س والانتصار كما المستفاد عنه فانه
من جملة الافعال وكما يجب النية له كذا يجب لغيره ويشكل لو اريد بها نية المجموع جملة غير ما لكل كما استظهره
في المسالك عن الاصحاب لعدم دليل على شرطيتها ووجوبها بهذا المعنى والاخبار خالية عن ذلك كله ويمكن
ان يراد بها نية خصوص التمتع حين الاحرام وفي وجوبها بين الاصحاب اختلاف فالشيخ في ط على انها لو نوى
... وان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفي لف انه مشكل لان الواجب عليه نية احد النسكين وانما
يتميز عن الاخر بالنية واجاب عن قضية اهلال علي عليه السلام بما اهل به النبي صلى الله عليه واله بالمنع عن كونه لم يعلم باهلاله
اول ومن حمله الى انه قضية ... فلا عموم لها فاذا الوجوب اقوى ووقوعه في اشهر الحج بالكتاب و
السنة ولفظ الكتاب مبني على ان اقل الجمع ثلاثة والشهر حقيقة في المجموع والجملة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة
ففي الصحيح ان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق في الحج وهي شوال
وذو القعدة وذو الحجة وقيل هي الشهران الاولان وعشرة من ذي الحجة والقائل المرتضى والعماني
والديلمي قيل لان افعال الحج تنتهي بانتهاء العاشر وان رخص في تاخير بعضها وخروج ما بعد
من الرمي والمبيت عنها ولذا لا يفسد بالاخلال بهما ... والجعفي كما في التبيان وروض الجنان
وظاهرهما اتفاقنا عليه اقول وروى الكليني عن علي بن ابراهيم باسناده قال اشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة وفيه قطع وفي الاول ان سال وفي نقل الاجماع على نقل به وضوحه وهو في الجميع

الاجماع وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخ في النهاية وعليه المتاخرون كافة م

ذلك عن المقادسة لما هو مقصود وقيل بدل العشرة تسعة والقايل الشيخ في الاقتصاد والجمل والعقود والقاضي
في المهذب فيما حكى قيل لان اختياري الوقوف بعرفات في التاسع وهذا اقوال الاخر لا ثمرة بينها وبين غيرها
يظهر بعد الاتفاق الظاهر المحكي في عبائر على ان الاحرام بالحج لا يتاتى بعد عاشر ذي الحجة وكذا عمرة التمتع
وعلى اجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة وافعال ايام منى ولياليها فيكون النزاع لفظيا كما اعترف به جماعة
من المتاخرين بل على منهم كما في ك لكن ربما يظهر فايدة الخلاف فيما لو نذر الصلوة او غيرها من
العبادات في الاشهر المعلومات او في اشهر الحج فان جوزنا تاخيره الى ما بعد الناسع ينبني على الخلاف والا
لفظية النزاع يشير قول الماتن وحاصل الخلاف ومحصله الذي يجمع عليه الاقوال ان انشاء الحج يجب
ان يكون في الزمان الذي يعلم ادراك المناسك فيه وما زاد على ذلك الزمان يصح ان يقع فيه بعض
افعال الحج كالطواف والسعي والذبح والاحرام يجمع عليهما كما مضى وان ياتي بالعمرة والحج في عام واحد
بلا خلاف بين العلماء كما في ك وفي غيره بلا خلاف وعن كره الاتفاق وهو الحجة المعتضدة بالاخبار الدالة
على دخول العمرة في الحج الى يوم القيمة والناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجه وانه لا يجوز له الخروج من
مكة حتى يقضي حجه وانما جعلت معاصلة لا حجة مستقلة بناء على علم وضوح دلالتها على اعتبار
كونهما في سنة كما هو المفروض في العبارة فان ما دلت عليه انما هو ارتباط احدهما بالاخر ووجوب
وقوعهما في اشهر الحج لكن كونهما من سنة واحدة لم يظهر منها وعليه فيتوجه ما ذكره الشهيد ومن انه
لو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل احتمل الاجزاء اللهم الا ان يقال ان المتبادر
منها اتحاد السنة سيما مع ندرة بقاء احرام العمرة الى السنة المستقبلة ويمكن ان يقال ان غاية التبادر
تخصيص المورد لا اشتراطه بحيث يستفاد منه نفي الحكم عما عداه كما هو المطلوب وبالجملة فاثبات الاشتراط
بالروايات مشكل فما ذكره من الاجزاء يحتمل الا ان يدفع بقاعدة توقيفية العبادة وتوقف صحتها
على دلالة وهي في المقام مفقوده لان غاية الادلة الاطلاق وفي انصرافه الى محل الفرض لما عرفت
اشكال فتم وكيف كان فلا ريب في ان الاتيان بهما في سنة واحدة احوط وان يحرم بالحج له اي للتمتع
من بطن مكة شرفها الله سبحانه باجماع العلماء كافة كما في ك وغيره ونقل الاجماع المطلق مستفيض في
عبائر جمع وسياتي من النصوص ما يدل عليه والمراد بمكة كما صرح به جماعة ما دخل عليه شيء من بنائها
واقله سورها فيجوز الاحرام من داخلها مطلقا ولكن افضلها المسجد اتفاقا كما في ك وغيره لكونه اشرف

اماكنها ولا استحباب الاحرام عقيب الصلوة وهي في المسجد افضل وافضله مقام ابرهيم ع كما عن يه وط
والمصباح ومختصره والمهذب والسراير وغيرها للخبر اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم
صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بعيرك
وقول الماتن هنا او تحت الميزاب يفيد التخيير بينهما كما عن الكافي والغنية والجامع والتحرير والمنتهى وكره
ودس وعن الهداية والمقنع والفقيه التخيير بين المقام والحجر كما في الصحيح اذا كان يوم التروية انشاء الله
فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك بالسكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام
ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت
من الشجرة واحرم بالحج ولا يتعين شيء من ذلك اتفاقا كما عن كره في المسجد وفي غيرها في غيره وللنصوص
منها الصحيح من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق
في بعض الالفاظ مكان من الكعبة من المسجد ومنها الموثق من اي المسجد احرم يوم التروية فقال من اي
اي المسجد شئت ولو احرم بحج التمتع اختيارا من غير مكة لم يجزه ووجب استينافه بها التوقف الواجب عليه ولا
يكفي دخولها محرما بل لا بد من الاستيناف منها على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك والذخيرة وغيرهما
وفيها اسنده الفاضل في كره والمنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعبارة يع تشعر بوجود
الخلاف ولعله من الجمهور كما قيل وعلى تقدير كونه منا فهو ضعيف ولو نسي الاحرام منها وتعذر العود
ولو بضيق الوقت احرم من موضعه ولو كان بعرفة على ما صرح به جماعة للصحيح عن رجل نسي الاحرام
بالحج فذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه وموردة
النسيان خاصة كما في العبارة والحق به جماعة الجهل ولعله لما قيل من تظافر الاخبار بكونه عذرا ولا فرق
في ذلك بين ما لو ترك الاحرام من اصله او ذكره من مكة مع اتيانه به من غيرها خلافا للشيخ في اجزاء
بالاحرام من غيرها مع تعذر العود اليها في ط وف وتبعه بعض متاخري الاصحاب قال للاصل ومساواة
ما فعله لما ينافي الكون من غير مكة وفي العذر لان النسيان عذر قال وهو خيرة كره وفيهما نظر
لان الاصل معارض بالقاعدة الموجبة للاستيناف تحصيلا للبراءة اليقينية وما ليس قياس فان الصحيح
للاحرام المستانف انما هو للاجماع على الصحة معه وليس النسيان مصححا للرجح يتعدى به الى غيره بل انما
هو مع العذر عذر في عدم وجوب العود ولا يوجب الاجتزاء بالاحرام معه حيثما وقع بل يجب الرجوع فيه

الى الدليل وليس هنا سوى الاتفاق ولم ينعقد الا على الاحرام المستانف واما السابق فلا دليل عليه
ولو دخل بمكة بمتعة وخشي ضيق الوقت عن ادراك الوقوفين جاز نقلها الى الافراد وبعيد عمرة مفردة
بعده بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وعن المنتهى الاتفاق وهو الحجة مضافا الى
النصوص المستفيضة ولكنها اختلفت في حد الضيق ولاجله اختلف اقوال الطايفة فبين محدد له
بزوال الشمس يوم التروية قبل الاحلال من العمرة كالمفيد في نقل وله الصحيح ومحدد له بغروبها يوم
التروية كالصدوق في المقنع والمفيد في المقنعة وبه اخبار كثيرة تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له
بزوالها من يوم عرفة كالشيخ والقاضي وابن حمزة في ط والنهاية والمهذب والوسيلة ولهم الصحيح وعلله
الشيخ في كتابي الاخبار بانه لا يدرك الموقفين بعده كما في العبارة التي تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له
بخوف فوت الوقوف مطلقا من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول ولو كان بعد زوال
الشمس من يوم عرفة كما عن الحلبي وابني ادريس وسعيد وعليه الفاضل ولعله الاقوى للاصل وصدق
الامتثال وخصوص النصوص منها لا باس للمتمتع ان لم يحرم ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين
والنصوص المحددة مع تعارض بعضها مع بعض يمكن تنزيلها على اختلاف امكان وصول الحاج الى عرفات
يومئذ كما صرح به بعض المحدثين من المتاخرين وظني ان هذا اولى من التنزيل الذي اختاره الشيخ
في يب وان تلقاه جملة من المتاخرين بالقبول لتضمنه بعض القيود التي لا يفهم منها طرا ويحكي عن الخال
العلامة المجلسي طاب ثراه حمل اكثرها على الاتقاء وذلك لان التخلف عن المضي من الناس
الى عرفات مظنة الاطلاع عليه بحج التمتع الذي ينكره الجمهور حتى ان التقية اذا رفعت بين الناس
كان مناط الفوات هو فوات الموقفين انتهى وهو جيد ثم على المختار هل العبرة بخوف فوات اضطراري
عرفة كما عن ظ الحلي ويحتمل الحلبي او اختياريها كما عن الغنية وللفقيه وس وجهان اجودهما الثاني للصحيح عن
الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية ويهل
بالحج بالتلبية اذا صلى العصر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى
يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وقريب منه جملة من المعتبرة منها الصحيح المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين
الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى ونحوه اخر والمرسل كالموثق بناء على ان ظاهرها ادراكهم بمنى
قبل المضي الى عرفات فتدبر مع احتمال ان يكون المراد ادراكهم بمنى يوم العيد بانه يلازم ادراك اضطراري

المشعر مع بعده مخالف للاجماع على الظاهر المصرح به في بعض العباير الا ان يحمل على ادراك الاضطراري
لكنه بعيد لا يظهر من الاخبار وكذا الحايض والنفساء لو منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام
بالحج لضيق الوقت عن التربص الى الطهر بعدلان الى الافراد على المشهور كما في عباير جماعة حد الاستفاضة بل
في ك وغيره الاتفاق على جوازه وفيها وفي غيرها الاجماع عليه عن كره والمنتهى وبه صرح في ف وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة منها الصحيح عن المراة تدخل متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها فقال
كان ابو جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى ع يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت
جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال الشمس
فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت هي على احرامها او تجدد
احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي فقال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا
راينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة وقريب منه اخر والموثق قال في المنتهى بعد نقل الخبر هذا
الحديث كما يدل على سقوط وجوب الدم يدل على الاجزاء بالاحرام الاول واما اختلاف الامامين عليهما السلم
في فوات المتعة فالضابط فيه ما تقدم من انه اذا ادرك احد الموقفين صحت متعتها اذا كانت فعلت
وسعت والا فلا انتهى وهو جيد لكن في الموثق بعد حكمه ع بصيرورة حجها مفردة قلت عليها شيء قال دم
تهريقه وهو اضحيتها وحمله الشيخ على الاستحباب قال لانه اذا فاتتها المتعة صارت حجتها مفردة وليس على المفرد
هدي على ما بيناه ثم قال ويدل عليه ما رواه وساق الصحيح المتقدم وهو حسن ويعضده نقل الموثق من حيث
العدول فيه عن التعبير بالهدي الى الاضحية فان فيه اشعارا بذلك خلافا للمحكي عن الحلبيين وجماعة فقالوا
بل نكلها بلا طواف ونحرم بالحج ثم تقضي طواف العمرة مع طواف الحج للاخبار المستفيضة وهي السند وفي نسخة
شرح كره عدا رواية منها فانها بطريق صحيح على الظاهر في الكافي مروية وفيها المراة المتمتعة اذا قدمت مكة
ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم
تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت
المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت
ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها
وعن الغنية الاجماع عليه وهذه معارضة باقوى منها سندا واشتهارا فليحمل على ما اذا طافت اربعة

اشواط قبل الحيض جمعا وهو اولى من الجمع بين الاخبار بالتخيير لفقد التكافؤ المشترط فيه مع ندرة القائل به اذ لم
يحك الا عن الاسكافي ثم على تقدير صحتها ... وبين العدول اولى لاتفاق الاخبار على جواز ما عداها لتقدير
هذا وفي رواية انها اذا احرمت وهي طاهرة ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم
تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حايض لم تسع ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها و
قضت عمرتها ... احرمت وهي حايض لم تسع ولم تطف حتى تطهر قيل وهو جمع اخر بين الاخبار حسن وفيه
نظر لان صحيح المتقدم ... صريح في احرامها طاهرة ومع ذلك حكم لها بالعدول خلافا لما في هذه الرواية
ومع ذلك فهي ضعيفة شاذة لا عامل بها وحملها الشيخ على ما حملنا عليه الاخبار السابقة من طهرها بعد طوافها
او بعد اربعة اشواط طاهرة وقال انه استشهد بها عليه في ذلك فقال الحبل الحمل ويدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية
وقال بعدها فبين في هذا الخبر صحة ما ذكرناه لانه قال ان هي احرمت وهي طاهرة الحال قال فلولا ان المراد
به ما ذكرناه لم يكن بين الحالين فرق وانما كان الفرق لانها اذا احرمت وهي طاهرة جاز ان يكون حيضها
بعد الفراغ من الطواف او بعد مضي اكثر النصف منه فجاز لها تقديم السعي وقضاء ما بقي عليها من الطواف
فاذا احرمت وهي حايض لم يكن لها سبيل الى شيء من الطواف فمنع لاجل ذلك السعي فهذا بين وحكي
في المسالك قولا بانها تستنيب من يطوف عنها ولم اعرف قائله ولا مستنده فهو ضعيف غاية ولو تجدد عذرها
في الاثناء فمع صحة متعتها مطلقا او العدم كذلك او الاول اذا كان بعد اربعة اشواط والا فالثاني اقوال اظهرها
اشهرها كما في عبائر جماعة ولا يخ عن قوة لصريح الخبرين وفاقا للاخرين والموثق خلافا للحلي فالثاني وتبعه
بعض المتاخرين للاصل والصحيح الماضي مع ضعف النصوص المقبولة لهما وفيه انه مجبور بالشهرة والكثرة و
للصدوق في ... فالاول للصحيح عن امرأة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها
فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى وليس بصالح في الفريضة فليحمل على النافلة كما فعله شيخ الطائفة
جمعا بين الادلة والنوع الثالث الافراد وهو ان يحرم بالحج اولا قبل العمرة من ميقاته الاتي بيانه
ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم يمضي الى المشعر فيقف بها ثم ياتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت
ويصلي ركعتيه وعليه عمرة مفردة ان وجبت عليه بعد ذلك اي بعد الحج والاحلال منه بلا خلاف في شيء
من هذه الاحكام بل في المنتهى انها مذهب الامامية وفي غيره الاجماع على وجوب تاخير العمرة ويدل عليه جملة
اخبار صحيحة سياتي الى بعضها الاشارة وهذا القسم يعني الافراد والقران فرض حاضري مكة ومن في

حكمهم اجماعا لما مضى ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا ففي جوازه قولان للشيخ احوطهما الجواز كما عنه في ... و
حكي عن الجامع ايضا لوجوه ضعيفة اجودها الصحيح عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر
ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي
وليس نصا في حجة الاسلام فيحتمل الحمل على التطوع سيما مع تعليقها المكي بغيرها الى ان يخرج من مكة ويرجع
اليها عادة مع ان له تتمة ربما تشعر بوروده في التطوع دون الفرض كما اشار اليه بعض نعم ربما كان في قوله
الاهلال بالحج احب الي اشعار بارادة الفرض بناء على افضلية التمتع في التطوع مطلقا اجماعا ولعله لذا افتى
بمضمونه جماعة كالشيخ في كتابي الحديث و ... والفاضل بناء على افضلية التمتع في التطوع مطلقا اجماعا ولعله لذا
افتى بمضمونه جماعة كالشيخ والفاضل في التحرير والمنتهى وعنه وعن الماتن في المعتبر وكونه ايضا لكن خصوه بما
وهو ما اذا خرج الى بعض الامصار ثم رجعوا فمروا ببعض المواقيت ... فليس فيه حجة على الجواز مطلقا كما هو المدعى
هذا مع ان ما في فقه الجامعة اشكالا لقصور الرواية عن الصراحة في الفريضة بل ظهور بعض ما فيها على ارادة النافلة
ويجاب عن القرينة المقابلة باحتمال ان يكون وجه احبية الاهلال بالحج التقية كما اشار اليه بعض الاجلة وقال
بل يجوز ان يهل بالحج وينوي العمرة كما في الصحيح ينوي العمرة ويهل بالحج الى غيره من الاخبار اقول وكيف كان فلا
ريب ان عدم العدول والاهلال بالحج اولى كما صرحت به الرواية وفيه خروج عن شبهة القول بالمنع مطلقا حتى
في الصورة التي وافق فيها الشيخ الجامعة كما هو صريح العماني كما حكي وظاهر الفاضل في لف والمقداد في الشرح بل كل من
جعل اشبههما المنع مطلقا من غير تفصيل بين الصورة المفروضة وغيرها وبما ذكرنا ظهر وجه اشبهية المنع كما
وانه يجب القطع به في غير الصورة المزبورة ويستظهر فيها ايضا بناء على عدم صراحة الرواية في الفريضة والقرينة
المشعرة بارادتها مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها وح فيكون التعارض بينها وبين الادلة المانعة
تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر والترجيح للمانعة لما فيه من الكتاب والكثرة و ...
تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا يتحقق الا بالعمل
للاتفاق على جوازه فتوى ورواية دونها فتركه هنا اولى حتى صرحت به الرواية ايضا كما مضى واعلم ان
شيخنا في لك وضه صرح بان المذهب الشيخ رواية بل روايات فان اراد بها نحو الصحيحة والا فلم نقف على شيء
منها ولا اشار اليه احد من الطائفة نعم وردت روايات بان للمفرد بعد دخول مكة العدول الى التمتع
الا ان ظاهر الاصحاب انها مسالة على حدة وفرق بينها وبين هذه المسالة حيث سوغوا العدول هنا مطلقا

او في الجملة واباحوه ثمة من غير خلاف بل نقل فيها الاجماع جماعة كما ستعرفه ولعل وجه الفرق ما اشار اليه
الفاضل المقداد بان تلك في العدول بعد الشروع وهذه فيه قبله او ما يظهر من جماعة من انها فيما اذا
لم يتعين عليه الافراد كالتطوع والمنذور وكذا ولعل هذا اظهر فتوى لما سياتي اليه الاشارة ثمة انشاء الله تعالى
سبحانه وهو اي العدول مع الاضطرار المتحقق بخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة
الى ان تطهر وخوف عدو بعده وفوت الصحبة كذا جائز على المعروف من مذهب الاصحاب من غير خلاف يعرف
على الظاهر المصرح به في ك وغيره الاتفاق عليه قيل للعمومات وفحوى ما دل على جواز العدول عن التمتع اليهما
معه لانه عدول الى الافضل اولى منه الى المفضول ولعل المراد بالعمومات اطلاق نحو الصحيح عن رجل لبى
بالحج مفردا ثم دخل مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون
ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله قيل وفي الكل نظر وفي التبيان والاقتصاد والغنية
والسرائر العدم ولو قيل بتقديم العمرة على الحج للضرورة مع افرادهما والاحرام بالحج من المنزل او
الميقات ان تمكن منه كان اولى اذ لا نعرف دليلا على وجوب تاخير العمرة وفي الخبر عن رجل خرج في
اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم وظاهره
الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا انتهى ولعل وجه النظر في الصحيح ظهور سياقه في الفرق بين حجي القران
والافراد في جواز العدول وعدمه مع انهم لم يفرقوا بينهما وفي الفحوى بابتنائها على ما هو المعروف بينهم
من وجوب تاخير العمرة عن الحج والدليل عليه كما ذكره وهو حسن الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على وجوب
تاخيرها وقد مضى عن المنتهى وغيره كونه مجمعا عليه بيننا فيشكل المصير الى جواز تقديمها وان اوما
اليه الرواية التي ذكرها ونحوها اخرى امرتم بالحج فلا تبالوا بايهما بدأتم لقصورهما سندا بل ودلالة
كما لا يخفى وشرطها اي الافراد ثلثة النية كما صرح في المتعة وان يقع في اشهر الحج بلا خلاف بين الاصحاب
اجده وبه صرح في الذخيرة معربا عن دعوى اجماعهم عليه كما هو ايضا ظاهر جماعة بل فيها وفي ... عن المنتهى
ان عليه اتفاق العلماء كافة للعمومات كتابا وسنة وخصوص نحو الصحيح في قول الله عز وجل الحج اشهر
معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض
الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة
الحديث وفي المنتهى وغيره خلافا لابي حنيفة واحمد والثوري فاجازوا الاحرام به قبلها وان ينعقد احرامه

من الميقات وهو احد المستة الاتية وما في حكمها او من دويرة اهله ان كانت اقرب من الميقات الى عرفات
كما هنا وفي اللمعة وعن العبارة الى مكة كما عليه جماعة تبعا لما في النصوص كما سياتي اليه الاشارة ولا خلاف
في هذا الشرط ايضا على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وعن كره الاجماع على ان اهل مكة يحرمون من منازلهم
وفي الذخيرة انه المعروف من مذهب الاصحاب وسياتي من الاخبار ما يدل عليه والقارن كالمفرد في
كيفيته وشروطه الا انه يضم الى احرامه سياق الهدي على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر للصحاح المستفيضة
منها القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي واحد بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على
ربه ان لم يكن حجة فعمرة ومنها لا يكون قران الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم
وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء ونحوه اخر بزيادة قوله كما يفعل المفرد
وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي والتقريب فيهما حصر افعال القران فيما ذكر فيهما فيكون افعال العمرة
خارجة عنه وجعل امتياز القران عن الافراد بسياق الهدي خاصة فلا يكون غيره معتبرا وظاهر كرة والمنتهى
لا خلاف فيه بيننا الا من العماني فرعم وفاقا للجمهور العامة ان القارن يعتمر اولا ولا يحل منها حتى يحل من الحج
مع انه في غيرها عزي الى الجعفي والشيخ في ... ايضا وحجتهم عليه غير واضحة عدا روايات استدل لهم بها وهي
غير ظاهرة الدلالة كما اعترف به جماعة نعم قيل يحتمل نقل القول من العماني وتنزل عليه اخبار حج النبي صلى الله عليه وآله فانه
قدم مكة فطاف وصلى ركعتيه وسعى وكذا الصحابة ولم يحل وامرهم بالاحلال وقال لو استقبلت من امري
ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكني سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله و
شبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة والمعظم نزلوها على انه صلى الله عليه وآله اما طاف
طواف الحج وسعى سعيه مقدما على الوقوفين وامر الاصحاب بالعدول الى العمرة وقال دخلت العمرة في الحج
اي حج التمتع ودخلت ان الناس لم يكونوا يعتمرون في ايام الحج والاخبار الناطقة بانه صلى الله عليه وآله احرم بالحج وحده
كثيرة اقول وجملة منها صحيحة ثم في كلام القيل مما يصرح بجميع ذلك الخبر المروي في علل ... وفيه عن
اختلاف الناس في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وآله مهلا بالحج وقال بعضهم مهلا بالعمرة وقال خرج
قارنا وقال بعضهم خرج ينتظر امر الله عز وجل فقال عليه السلام علم الله عز وجل انها حجة لا يحج رسول الله صلى الله عليه وآله بعدها
ابدا فجمع الله عز وجل له ذلك كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا
والمروة امره جبرئيل عليه السلام ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز وجل

حتى يبلغ الهدي محله فجعلت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب الاول لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو
في ذلك ينتظر امر الله عز وجل وهو ع يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيّره الاسلام وكانوا لا يرون
العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله ص انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت
العمرة في الحج الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج قال الراوي قلت افنعتد بشيء من الجاهلية
فقال ان اهل الجاهلية ضيعوا كل شيء من دين ابرهيم ع الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم
يضيعوها وفي الصحيح انه ص اهل بالحج وساق مائة بدنة واحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا
يدرون ما المتعة حتى اذا قدم ص مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه ثم صلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع
واستلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها وقال لولا ان اشق على امتي لاستقيت منها ذنوبا او ذنوبين ثم
قال ابدأوا بما بدأ الله عز وجل به فاتى الصفا فبدأ به ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى طوافه
عند المروة قام فخطب اصحابه وامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس
وقال رسول الله ص لو كنت استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم الخبر وعن الاسكافي
يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي طاف وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم
يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا يحل له النساء وان قصر كانت نزل عليه نحو الصحيح فيما رجل قرن
بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي وقد اشعره وقلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة
حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة وفي لم الشيخ في بيت ما قوله ان لم يكن حج بعمرة قال ان
يكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم
بالحج فيكون متمتعا والسايق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فيجعلها عمرة مبتولة وهو بعيد
والاظهر في معناه ان القران لا يكون الا بالسياق وانه ع نهى عن الجمع بين الحج والعمرة وقال انه لا يصلح
وان قوله الا ان يسوق استثناء من مقدر كانه قال ليس القران الا ان يسوق فان لم يسق فليجعلها
متعة فانها افضل من الافراد ويدل عليه قوله ع في اول الخبر متصلا بما ذكرنا انما نسك الذي يقرن بين
الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة
ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وقوله بين
الصفا والمروة متعلق بالنسك اي انما نسك القارن اي سعيه بين الصفا والمروة او سعيه

وطوافه

وطوافه لان الكعبة محاذية لما بينهما كنسك المفرد بينهما وانما عليه طوافان بالبيت وسعي واحد كل ذلك بعد
الحج اي الوقوفين او الطواف الثاني هو طواف النساء بعده ثم صرح ع بانه لا قران بلا سياق او بانه
القران بين النسكين غير صالح انتهى كلامه وانما نقلناه بطوله لتكفله لتحقيق البحث كما هو وجده محصوله
واعلم ان احرام القارن ينعقد بالتلبية والاشعار والتقليد على الاظهر الاشهر كما سيذكر وذكر جماعة
من الاصحاب من غير خلاف وربما قيل انه اذا لبى وعقد احرامه بها استحب له اشعار ما يسوقه
من البدن ولعله لاطلاق الامر بها في النصوص والا فلم نقف في ذلك على امر بالخصوص وهو على ما ذكره
كما في ... والذخيرة ان يشق سنامه من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بالدم والصحاح به مستفيضة الا انها
خالية عن الامر بلطخ الصفحة بالدم منها عن البدنة كيف يشعرها قال يشعرها وهي باركة وتنحرها وهي
قائمة وتشعرها من الجانب الايمن ثم يحرم اذا قلدت او اشعرت هذا اذا كانت معه بدنة واحدة ولو كانت
معه بدن كثيرة دخل بينها واشعرها يمينا وشمالا من غير ان يرتبها ترتيبا يوجب الاشعار في اليمين
كما في الصحيح وغيره وكما يستحب اشعارها كذا يستحب التقليد لها كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح البدنة
يشعرها من جانبها الايمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها وفي القوي ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر
فقال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها
من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها وهو على ما يستفاد منهما ومن غيرهما ان يعلق
في رقبته نعلا قد صلى فيها السايق بنفسه كما هو ظاهرهما لا سيما الثاني واظهر منهما الصحيح تقلدها
نعلا خلقا قد صليت فيها هذا حال البدن واما الغنم وكذا البقر فليقلد لا غير فيما ذكره الاصحاب
قالوا لضعفها عن الاشعار وفي الصحيح كان الناس يقلدون الغنم والبقر وانما تركه الناس حديثا
ويقلدون بخيط وسير وانما حكم الاصحاب باستحباب التقليد والاشعار مع افادة الامر بهما الوارد
في النصوص الوجوب للاصل والصحيح في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزأ عنه ما اكثر
ما لا يقلد ولا يشعر ولا يجلل ويجوز للقارن والمفرد الطواف اذا دخلا مكة قبل المضي الى عرفات
واجبا ومندوبا على الاشهر الاقوى في الاول وبيانه في الكلام فيه في احكام الطواف مفصلا ولا خلاف
في الثاني على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل قيل اتفاقا كما في الايضاح وفي معناه الواجب بنذر
وشبهه غير طواف الحج للاصل والعموم السالمين عن المعارض لكن يجددان التلبية عند كل طواف

عقيب صلوته لئلا يحلا كما يستفاد من الصحيح اني اريد الجوار بمكة فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال
هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم الى التروية
ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تاتي الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت
فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت اليس كل من طاف وسعى فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية
ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية ونحوه اخر عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت
بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان
ما احلا من الطواف بالتلبية والظاهر ما ذكره الشيخ ره من الطواف مندوبا بعد طواف الفريضة معقبا ما
على الوقوفين ويحتمل منهما ثالث والموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره واصرح
منها ما رواه الفضل عن مولانا الرضا ع في العلل من انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف لقوله
وان لا يكون الطواف محظورا لان المحرم اذا طاف بالبيت احل الا لعلة فلولا التمتع لم يكن للحاج ان
يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وعليه الشيخ في ... وغيره وعن الشهيدان
الفتوى به مشهورة وبه صرح في اللمعة وشيخنا في الشرح واختاراه فيهما وفي ... ونفى عنه الباس
في التنقيح وذهب اليه المحقق الثاني وقيل انما يحل المفرد بذلك خاصة القايل به الشيخ في ... للنصوص
المستفيضة منها زيادة على ما تقدم منها ما دل على ان السايق لا يحل ما لم يبلغ الهدي محله خصوص جملة
من المعتبرة منها الصحيح ان رجلا جاء الى ابي جعفر ع وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حج وعمرة
فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم فقال هل سقت الهدي فقال لا فاخذ ع بشعره ثم قال احللت والله
ومنها الموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق
الهدي واشعره وقلده ومنها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له
ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومنها المرسل ما طاف بين
هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سايق الهدي وبهذه النصوص يقيد ما اطلق فيه من
الاخبار المتقدمة واما ما صرح فيه بتحلل القارن كالمفرد فيمكن حمله على القارن بغير معنى السايق
كما وقع التصريح به في الصحيح من هذه المستفيضة ومع ذلك فهو قاصر عن المكافاة لها لكثرتها واعتضادها
بكثيرها ومنه مع ذلك فهي اوفق بمقتضى الاصل الدال على بقاء عدم التحلل من الاستصحاب فهذا

القول

القول لا يخ عن قوة واستظهره ايض في الذخيرة وقيل لا يحل احدهما الا بالنية ولكن الاولى تجديد التلبية
القايل الحلي وتبعه الفاضل ووالده للاصل والاتفاق على ان القارن لا يمكنه العدول الى التمتع والاحلال
ما لم يبلغ الهدي محله وتضافر الاخبار بل تواترها بالاشارة ولان الاحرام عبادة لا تنفسخ الا بالنية او
بافعال ما احرم له او ما عدل اليه بنوى الانفساخ كالمعتمر لا يحل ما لم يات بطواف العمرة وسعيه
والحاج ما لم يات بالوقوفين والطوافين للحج وانما الاعمال بالنيات فلا ينصرف الطواف المندوب الى طواف
الحج عمرة بلا نية بل حج القارن لا ينقلب عمرة مع النية ايض وفي الجميع نظر لوجوب تخصيص الاصل بما مر
والثاني نقول بموجبه والثالث اجتهاد في مقابلة النص وتخصيصه بالمفروض من الطوافين في العمرة
او في الحج بعد الوقوفين غريب الوجه مع اني لم اجد بين الاصحاب قايلا بالفرق بينه وبين الندب ليصح
... ثبوت الاحلال بالطواف من غير تلبية في الغرض هنا قول اخر بالتفصيل بين المفرد والقارن
عكس الاول حكاه في التنقيح عن المرتضى والمفيد ولكن الموجود في غيره عنهما انهما وكذا الديلمي والقاضي
اوجبوا تجديد التلبية على القارن دون المفرد ولم يصرحوا بالتحلل بدونها وسنذكر غيره اخ ويمكن
في التنقيح قيل وكانهم استندوا الى ان انقلاب حج المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن وان الطواف المندوب
قبل الوقوفين يوجب الاحلال ان لم يجدد التلبية بعده فالمفرد لا باس عليه ان لم يجددها فان غايته انه
انقلاب حجته عمرة وهو جائز خلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجته عمرة ولا يجوز انتهى
وهو مبني على القول الاول من تحلل القارن والمفرد بترك التلبية واما على المختار من عدم تحلل القارن
بذلك فينبغي ان لا يجب عليه التلبية بل ولا على المفرد ايض حيث لا يتعين عليه الافراد وما يحكى عن ... ...
من وجوب التلبية لعله مخصوص بالصورة الاولى والاظهر اعرف للوجوب وجهاد وبما يظهر من عبارة الفضل
عدم خلاف بينهم في ان بالتحلل ينقلب الحج عمرة كما نقل التصريح عن ... وفي ذلك عن جماعة وفي ذلك
انه ليس في الروايات عليه دلالة وهو كذلك نعم في الموثق السابق ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا
متعة له ومفهومه انه ان لم يكن لبى متعة وهو نص في ان له التمتع مع النية اما بدونها بحيث يحصل
الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظ الجماعة فغير مفهوم من الرواية ويجوز للمفرد اذا دخل مكة العدول
بالحج الى المتعة اذا لم يتعين عليه بلا خلاف بيننا احده بل عليه اجماعنا في ظ عبائر جماعة وصريح ...
المعتبر والمنتهى للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى

ولا ينقلب الحج ...

بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا من كان ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي
محله واطلاقه كغيره يقتضي عدم الفرق بين ما لو كان في نية العدول حين الاحرام وعدمه والثاني في
الصحيح وغيره والاول صريح الموثق والصحيح المروي في كشي عن عبد الله بن زرارة وفيه وعليك بالحج ان تهل
بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت واهللت به وقلبت الحج عمرة واحللت الى
يوم التروية ثم استانفت الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان قال فكذلك حج رسول الله ص وهكذا امر اصحابه
ان يفعلوا ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة الحديث ومنه يظهر ضعف ما عن الاسكافي من اشتراط
العدول بالجهل بوجوب العمرة ويقرب منه ما ذكره من تخصيص الحكم بما اذا لم يكن في نية العدول حين
الاحرام ويستفاد من قوله ع وكذا حج رسول الله ص جواز الاستناد لاثبات هذا الحكم بالاخبار المتظافرة
بامر النبي ص اصحابه بالعدول كما فعله جماعة ولكن اورد عليه بانها ليست من محل البحث في شيء فان الظاهر
منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل جبرئيل ع بوجوب التمتع على اهل الآفاق وسداه
النزول كان قد اعلم من ... فنزلت الآية في ذلك المقام فالحكم ... بجعل ما طافوا وسعوا عمرة حيث ان
من كان معه من اهل الآفاق وان يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول على
في شيء ويمكن الجواب عنه بان امره صلوات الله وسلامه عليه جميع اصحابه بذلك اوضح دليل على ذلك
للقطع بان منهم من ادى الواجب عليه من فريضة حج الاسلام قبل ذلك العام فيكون حجه فيه مندوبا
فعدوله المامور به من محل البحث وان كان فيهم ايضا من وجب عليه الحج في ذلك العام فان دخوله فيها
غيره ... بعد شموله لما هو من محل البحث وحيث قد عرفت شموله لمن وجب عليه حج الافراد اتضح
وجه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد بعيد بعد ... المفروض ذلك
فان من حج في ذلك العام قد وجب عليه حج الافراد فاحرم له كما هو الفرض وقد امرنا بالعدول ولا يكاد
يظهر فرق بينه وبين سائر من وجب عليه من اهل مكة وغيرهم لاشتراكهم قبل نزول التمتع في كون الواجب
عليهم حج الافراد اللهم الا ان يقال ان الاخبار الدالة على ان فرض اهل الافراد بعد محل النزاع فيشكل
الخروج عنها بمجرد اخبار المسألة اما المعتبرة المستفيضة منها فلانها ايضا عامة والتعارض بينهما
بين تلك الاخبار تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منها بالاخرى وحيث لا مرجح
فالاخذ بالمتيقن واجب واما الاخبار بامر النبي ص فلانها لا عموم لها تشمل محل البحث محالا قضية

في واقعة

في واقعة فيجب الاخذ بالمتيقن منها وليس الا من وجب عليه الحج وهو ناء وهو غير من وجب عليه وهو حاضر
وعدم ظهور الفرق غير ظهور عدم الفرق وهو المعتبر دون الاول فاذن الاولى والاحوط الاقتصار في العدول
على من لم يتعين عليه الافراد بنذر وشبهه كما عليه جماعة ثم ان اطلاق الاخبار بجواز العدول يشمل
ما لو كان لبى بعد الطواف والسعي ام لا لكن الاحوط والاولى ان لا يلبي بعد الطواف والسعي وذلك للتصريح جماعة
كالتهذيب والنهاية ... والوسيلة والمهذب والجامع ... وغيرهم بانه لو لبى بطل احدهما متعة وبقي على حجه اعتمادا على رواية
موثقة تقدم ذكرها قبل المسألة متصلة بها مؤيدة بالامر بالتلبية اذا طاف قبل عرفات لعقد الاحرام كما قيل
خلافا للمحكي عن الحلي فقال انما الاعتبار بالقصد والنية لا التلبية لحديث الاعمال بالنيات مع ضعف الخبر و
وحدته واليه يميل الماتن هنا ... الى رواية ... فخر الاسلام مع حكمه بصحة الخبر فقال وهو احتياط
والرأي الاقرب الاول لا اعتبار بسند الخبر بعدم صحته ووحدته على الاظهر الاشهر سيما مع اعتضاده بعمل جمع
فيخصص به عموم الحديث السابق مع اخصيته من المدعى فانه انما ينفع في العدول قبل الطواف فان العبرة
بالنية في الاعمال فاذا عدل فطاف وسعى ناويا بهما عمرة التمتع لم يضر التلبية بعدهما شيئا والمدعى اعم منه
ومن العدول بعدها بل قبل ان كلامهم فيه ولا يحصل حينئذ عملا يقترن بهذه النية ولا دليل على اعتبار
هذه النية بلا عمل الا ان يمسكوا بامر النبي ص الصحابة بالعدول بعد الفراغ من السعي من غير تفصيل وهو
حسن لولا الخبر المفصل المعتبر واعلم ان التلبية بعد الطواف والسعي انما تمنع من العدول اذا كان بعدهما
اما اذا كان قبلهما فالظاهر انه متمتع لبى في غير موضعها ولا يضر ذلك بعد لم ولا تقلب عمرته المعدول اليها حجة
مفردة اقتصارا فيما خالف العمومات الدالة على جواز العدول من غير تقييد بعدم التلبية على مورد
الرواية التي هي الاصل في تقييدها بها وعزاه بعض الاصحاب الى الاكثر قال خلافا لظاهر التحرير والمنتهى والتذكرة
والتهذيب ولا يجوز العدول للقارن بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر ولا فرق فيه بين من
تعين القران عليه قبل الاحرام ام لا لتعينه عليه بالسياق واذا عطب هديه قبل مكة ولم يجب عليه
الابدال فهل يصير كالمفرد في جواز العدول احتمال لتعليل المنع عنه في الاخبار بانه لا يحل حتى يبلغ الهدي
محله والمكي اذا بعد ثم حج على ميقات من المواقيت الخمسة التي للآفاق احرم منه وجوبا بغير خلاف
ظاهر مصرح به في جملة من العبائر وسيأتي من النصوص ما يدل عليه ولعله في العبارة وما ضاهاها
على تعيين النوع الذي يحرم به من الميقات والظاهر انه فرضه واختلف في جواز التمتع وقد سبق الكلام فيه

والثاني المجاور بمكة لا يخرج بمجيء المجاورة عن فرض المستقر عليه قبلها مطلقا ولكن اسعدها اذا لم يقم سنتين
يوجب انتقال الفريضة الى غيرها بل اذا اراد حجة الاسلام خرج الى ميقاته فاحرم للتمتع وجوبا بلا خلاف
اجده بل قيل اجماعا فتوى ونصا وان اختلفا في تعيين الميقات الذي يخرج اليه انه هل هو ميقات اهله كما في
في العبارة ... والكافي والجامع والمعتبر والتحرير ... وموضع من النهاية كما حكي للخبر عن المجاور
اراد ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فيلبي ان شاء معتضدا بالصحاح الواردة في ناسي الاحرام
او جاهله انه يرجع الى ميقات اهل ارضه بناء على عدم تعقل خصوصية للناسي والجاهل بل لكونه الميقات
للنائي مطلقا مهل ارضه كما يفصح عنه العمومات الواردة بالمواقيت او اي ميقات كان كما يقتضيه اطلاق ... مع
... والنهاية ... والمقنع كما حكي وصرح به شيخنا الشهيد الثاني في ... كما في الخبر المرسل ليس له ان يحرم من مكة
ولكن يخرج الى الوقت الخبر ... تعميم الخلاف في ان من مر على ميقات احرم منه وان لم يكن من اهله
او ادنى الحل كما عن الحلبي للصحيح وغيره قلت من اين قال يخرجون من الحرم وفي الجميع نظر لضعف الخبر الاول
سندا ... ودلالة ... ان شاء مع احتمال كون المراد الاحتراز عن مكة ونحوه يجاب عن الصحاح مع ان
التعدي عنها قياس وعدم تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق ... هو المعتبر فيه دون الاخر وشمول الاخبار المواقيت
لنحو ما نحن فيه محل مناقشة لعدم تبادره منها بلا شبهة والمرسل كالخبر في الضعف سندا بل ودلالة لان
الوقت فيه المحتمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال اللام للعهد وعدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره
بعد المورد به غير المفروض من حكم المورد والصحيح وغيره نادران مع ان خارج الحرم فيهما مطلق يحتمل التقييد
بمهل اهل الارض او مطلق الوقت وصورة تعذر المصير اليهما للاتفاق على الجوانح كما يأتي فيتعين
حمله للمطلق على المقيد ولو فرض ... للانجبار هنا بالعمل لاتفاق من عدا الحلبي على اعتبار الوقت وانه
اختلفوا في الاطلاق وتقييده واما الصحيح من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة والحديبية
او ما اشبههما فمحمول على العمرة المفردة كما وردت به المستفيضة مع انه معارض بصريح الموثق في المجاور
وفيه فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان
فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها فتقيد به حيث انه ضعيف
ادلة الاقوال وجب الرجوع في المسألة الى مقتضى الاصول الشرعية وهو هنا البراءة عن تعين ميقات عليه
ان اتفق على الصحة مع المخالفة لما يوجب عليه ووجوب الاخذ بالمبرئ للذمة منها يقينا ان امكن ما ...

عليه

عليه شرطا فالذي ينبغي تحصيله تشخيص محل النزاع من تعيين الوقت اهو من شرطي ام تكليفي خاص الظاهر
الثاني لما مر من عدم الخلاف في صحة الاحرام من كل وقت يتفق المرور عليه وتصريح بعض من صار الى الاخير
الى الحل بجوازه وصحة احرامه من غيره من المواقيت البعيدة وعليه فيعود النزاع الى وجوب الخروج الى
مهل اهل الارض ام لا بل يجوز الى اي وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثاني الا بالنسبة الى ادنى الحل فلا
يجوز الخروج اليه اختيارا لولا لزم الروايات المعتبرة ولو بالشهرة على وجوب الخروج الى غيره فيتعين واما
وجوب الخروج الى مهل الارض فالاصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله وان كان احوط للاتفاق
على جوازه ولو تعذر الخروج اليه خرج الى ادنى الحل فاحرم منه كغيره ولو تعذر احرم من مكة بلا خلاف
اجده فيهما وفيهما ما يصلح ان يكون مستندا في الاول واما الثاني فيدل عليه ما دل على ثبوت الحكم في غيرها
تحت خبره ولو اقام بها سنتين كاملتين انتقل فرضه في الثالثة الى الافراد والقران لا يجوز له غيرهما وفاقا
للشيخ في كتابي الاخبار والفاضلين والشهيدين وغيرهما بل في اللك وغيره انه المشهور بين الاصحاب وربما
عزي الى علمائنا عدا الشيخ الصحيحين في احدهما من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت
لابي ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله خلافا للمحكي عن
الاسكافي والنهاية وط والحلي فاشترطوا ثلاث سنين للاصل وتخصيص عامر وما ورد من الصحاح وغيرها
بما قلنا من ذلك كالنص والسنة اشهر شاذ مطروح او مؤول وحمله على التخيير ضعيف لعدم التكافؤ بالشذوذ
واضعف منه الميل الى العمل بها وصرف التوجيه الى ما قابلها بحمله على ان المراد الدخول في الثالثة اذ لا داعي
له سوى الكثرة وهي مضمحلة في جنب الشذوذ والندرة مع ان الصحيح الثاني لا يقبل على نحو وفيهما فاذا جاوز
سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع والمجاوزة صريحة في اعتبار تمام الثانية بل وزيادة ولو اجمل
على هذه النسخة دليلا للنهاية ولكنه محل مناقشة لكن النسخة المشهورة كما قيل بدل جاوز بالزاي المعجمة
جاور بالراء المهملة وهو يقبل الحمل الذي ذكره ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الاقامة الموجبة
لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام او المفارقة كما ذكره جماعة ومنهم شيخنا في اللك وسبطه وغيرها
وربما قيد بالثاني ولعله لاطلاق ما دل على ان اهل مكة فرضهم الافراد والقران بناء على صدق العنوان
على من جاور بنية الدوام بمجرد النية وبه صرح في اللك وفي كل من القولين نظر لان بين اطلاقيهما
عموما وخصوصا من وجه لتواردهما في المجاور سنتين بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور ...

سنتين بغير نية والعكس فيما نحن فيه فيترجح احدهما على الاخر وجعله المقيلة غير الوجه لكن
الاصل وهو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح الاول ولو انعكس الفرض فاقام المكي في الافاق لم ينتقل
فرضه ولو اقام سنتين فصاعدا عملا بالاصل مع اختصاص النص بالانتقال مع ان منهما صورة العكس
دعوى القياس نعم لو اقام بنية الدوام اتجه انتقال فرضه الى التمتع مطلقا لصدق النائي عليه حقيقة
عرفا بل ولغة مع خلوه عن المعارض ولو كان منزلان احدهما بمكة وما في معناها والاخر بمحل نائي
عنها اعتبر في تعيين الفرض اغلبهما عليه اقامة فيتعين عليه فرضه ولو تساويا تخير في التمتع وغيره بلا
خلاف في المقامين ظاهرا استنادا في الثاني الى عدم امكان الترجيح من غير مرجح وانتفاء التكليف بالحج
المتعدد بالعسر والحرج مضافا الى حجة احتمال الاجماع على تقييده في الاول الى الصحيح المتقدم ويجب تقييده
وفاقا للجماعة بما اذا لم يكن اقامته في مكة سنتين متواليتين فانه خرج يلزمه حكم اهل مكة وان كانت اقامته
في النائي اكثر لما مر من ان مقام السنتين يوجب انتقال حكم النائي الذي ليس له بمكة منزل الا من غير
مسكن اولى ومنع الاولوية كما اتفق لبعض المعاصرين لم اعرف له وجها واعلم انه لا يجب على المفرد
والقارن هدي التمتع وان استحب لهما الاضحية بل يختص الوجوب بالمتمتع بالكتاب والسنة والاجماع
وسيأتي الكلام مفصلا في المقامين ان شاء الله تعالى ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة بمعنى
ان يكتفى بها لهما ولم يحتج الى احرام اخر بل ولا احلال في البين سواء في ذلك القران وغيره على الاشهر
بل عن ف ان عليه الاجماع قيل لانهما عبادتان متباينتان لا يجوز الاتيان باحديهما الا مع الفراغ
من الاخرى ولا يكفي في النية من مقارنتها المنوي فهو كنية صلوتي الظهر والعصر نعم دخيار ان مقتضاه
الفساد لا التحريم كما هو محل البحث في ذا العبادة وغيرها بل صرح بعضهم الا ان ينضم الى النية فعل تشريع
فيحرم من جهته فلا بد من ذكر هذا القيد في الدليل ثم ان ما افاده الدليل من الفساد هو ظاهر كل من منع
من الاصحاب على ما يظهر من ... وكذا الشهيدان في شرح اللمعتين وعلله ثانيهما بالنهي المفسد
للعبادة وغيره بفساد النية لكونها غير مشروعة وهو يستلزم فساد العمل خصوصا الاحرام الذي على
النية لكنه فصل فقال والتحقيق انه ان جمع في النية على انه محرم بهما الان وان ما يفعله من الافعال
لهما او على انه محرم بهما الان ولكن الافعال متباينة الا انه لا يحل الا بعد تمام مناسكهما جميعا
على انه محرم بالعمرة او لا مستلزم بالحج بعد اتمام افعالها من غير احلال في البين فهو فاسد مع احتمال

صحة الاحرام بناء على ان عدم تخلل التحلل غير مبطل بل تنقلب العمرة حجا وان جمع بمعنى ان قصد من اول
الامر الاتيان بالعمرة ثم الاحلال ثم بالحج او بالعكس فلا شبهة في صحة النية واول النسكين الا من جهة
مقارنة النية للنسكين ان كانت لتكبيرة الاحرام في الصلوة فان جدد للنسك الاخر نية صح ايضا والا
فلا ثم قال وفي خ اذا قرن بين العمرة والحج في احرام لم ينعقد احرامه الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه
دم وان اراد ان ياتي بافعال العمرة ويحل ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم بمعناه ما في ط من انه
متى احرم بهما يمضي في ايهما شاء وما في الجامع من انه ان كان فرضه المتعة قضى العمرة ثم حج وعليه دم وان كان
فرضه الحج فعله ولا دم عليه وكانهما ارادا المعنى الاخير وان فصل الثاني في النسكين بعزم لا بنية ولا بنائه صحة
الاول دينه وان ارادا احد المعنيين الاولين بناء على ان الاحرام بهما احرام باحدهما وزيادة فلغو
الامر الغاء الزايد لا ابطالها جميعا فيرد عليهما انه نوى عبادة مبتدعة كما اذا نوى بركعة من صلوته
انها من صلوتي الظهر والعصر جميعا وان ارادا المعنى الباقي احتمل البطلان لان الذي قصده من عدم
التحلل في البين مخالف للشرع والصحة بناء على انه امر خارج عن النسك والواجب انما هو نيته ولا ينافيها
نية خارج مخالف للشرع بل غايتها اللغو مع ان عدم التحلل في البين مشروع في الجملة لانه لا يبطل العمرة
بل يقلبها حجة انتهى وهو مرجعه الى تحقيق موضوع المسئلة وان المراد بالقران ما هو والظاهر من كلمة القوم
انه المعنيان الاولان لا الاخيران مع ان النية فيهما بالاضافة الى النسك الثاني عزم لا نية وقد
اشار هو اليه ايضا فلا يرتبطان بموضع مسئلتنا فرجع حاصل البحث الى الفساد كما اطلقه القوم ولعل
المقصود من هذا التحقيق الاشارة الى عدم القطع بمخالفة الشيخ في الفساد في محل البحث لاحتمال ارادته
المعنيين الاخيرين الخارجين عنه واعلم انه يستفاد من بعض الاصحاب اتحاد هذه المسئلة مع المتقدمة
في الفرق بين القارن والمفرد حيث لم يشبع الكلام هنا بل احال الى ما مضى وهو كما ترى فان مورد
هذه المسئلة حرمة القران وجوازه كما عليه الاسكافي والعماني وتلك ان الفارق بين المفرد والقارن
ما هو من غير نظر الى جواز القران بهذا المعنى وعدمه ولا ادخال احدهما على الاخر بان ينوي قبل الاحلال
من الاخر واتمام افعاله اتم الافعال بعد ذلك اذ لا انه بدعة وان جاز نقل النية من احدهما الى
الاخر اضطرارا او مطلقا وحكمنا بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم بالحج قبل التقصير كما تقدم حكمه على
ما ذكره جماعة وحكاه بعضهم عن ق والشهيد وهو الحجة المعتضدة بعد ما مر بالصحيح الوارد في الفاعل ذلك

ناسيا انه يستغفر الله تعالى **المقدمة الرابعة** في تعيين المواقيت اي الامكنة المحدودة شرعا للاحرام
بحيث لا يجوز لاهلها من غيرها اختيارا الا اذا لم يؤد الطريق اليها وهي ستة في المشهور بين الاصحاب كما
في ك ولكن اختلف عباراتهم في التعبير عن السادس بعد اتفاقهم على الخمسة الاول وهي اقرب المنازل
فجعل في عبارة دويرة الاهل وفي اخرى بدلها مكة لحج التمتع وفي ثالثة ذكرا معا فنصب المجموع سبعة
مع انها فرضت ستة فيحتمل كون الزايد عليها منهما دويرة الاهل كما يفهم من بعض لان المنزل
الاقرب غير محدود ويفهم من بعض كونه الاخر حيث عد من الستة الدويرة بل لم يذكر بما صرح في غيره
وهي مجموع السبعة ومحاذات الميقات لمن لم يمر به وحاذاه وادنى الحل او مساوات اقرب المواقيت
الى مكة لمن لم يحاذ وفخ للاحرام للصبي وفي هي والنحو اقتصر على الخمسة وهو المستفاد من جملة من الصحاح
منها الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله ص لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها
وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة
ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطايف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم الخبر وقريب منه
اخر وفيه ومن تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ص لا تجاوزها الا وانت
محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن
يلملم ووقت لاهل الطايف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة
ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله فتدبر وهي بل الستة مجمع
عليها بين الطايفة كما صرح به جماعة بل الحلي كافة الا مجاهلية في دويرة الاهل فجعل بدلها مكة وحج
على احدى الروايتين في مكة لحج التمتع فقال بل لم يخرج من الميقات ويحرم منه كما عن المنتهى ولم ينقل
خلاف من احد في شيء من الخمسة جملة ... وهو قول علماء الاسلام ولكن اختلفوا في تعيين
بعض منها اما الاربعة الاول واشار بها الى ما عدا العقيق فقد اتفقوا على انها منصوصة عن الرسول ص
وانها ماخوذة بالتوقيف منه ع انتهى والنصوص من طرقنا بالجميع زيادة على ما مر مستفيضة
سياتي الى جملة منها الاشارة فلاهل العراق العقيق وهو في اللغة كل واد عقه السيل اي شقه فانهره
ووسعه وسمي به اربعة اودية في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يتدفق سيله في غوري
تهامة كما عن تهذيب اللغة والمتبادر ان اصله المسلخ وليس في ضبطه شيء يعول عليه وفي التنقيح

وعن فخر الاسلام انه بالسين والحاء المهملتين واحد المسالخ وهي المواضع العالية وقيل بالخاء المعجمة لنزع الثياب
وانه يليه في الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة منهلة من مناهل طريق
مكة وهي فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري وفي التنقيح وعن فخر الاسلام انما سميت بها لزحمة الناس
فيها وان اخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة فراء مهملة ساكنة وهو الجبل الصغير وبه سميت كما عن
النهاية الاثيرية وفي التنقيح وعن فخر الاسلام انما سميت بذلك لانه كان بها عرق من الماء اي قليل ويجوز الاحرام
منها عندهم اختيارا للخبرين في احدهما حد العقيق اوله المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق واوله افضل
ونحوه الرضوي الا ان فيه بعد اوساطه ولا يجوز الاحرام قبل بلوغ الميقات ولا يجوز تاخيره عن الميقات
الا لعليل او تقية وبظاهرهما اخذ والد الصدوق كما في لف وشيخ الشهيد في س وفاد الشيخ في يه وعزاه بعض
متاخري المتاخرين الى الصدوق ايضا في المقنع والهداية واستدل لهم بالصحيح وقت رسول الله ص لاهل
المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم والصحيح اول العقيق بريد البعث وهو دون
المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان والخبر حد العقيق ما
بين المسلخ الى عقبة غمرة ودعا بما يميل اليه بعض متاخري المتاخرين قال ولا يبعد عندي حمل الخبرين الشاملين
لها على التقية للصحيح المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان ع عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون
متصلا بهم يحج وياخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى
ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز ان يحرم الا من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم
من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره وفيه نظر اما اولا فلفقد التكافؤ
بين الاخبار لاشتهار الخبرين بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا كما يشعر به كلام جملة من الاصحاب
حيث انهم لم ينقلوا الخلاف مع ان ديدنهم نقله حيث كان واخرون منهم في ... منها الى الاصحاب
للعرف بينهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الناصريات والغنية فتشذ الروايات المقابلة
مع ظهورها اجمع بخروج غمرة ايضا كذات عرق ولم يقل به احد من الطايفة مضافا الى قصور دلالة
الصحيح الثاني منها على الخروج مطلقا وعدم دلالته عليه بالكلية وتضمنه ان اول العقيق دون المسلخ وهو
خلاف ما اتفقت عليه كلمة الاصحاب والاخبار وضعف سند الرواية بعده وثانيا بان احد الخبرين و

الرضوي مصرحان بان العقيق من المواقيت المنصوصة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وان افضله المسلخ وهما مخالفان للمذهب
العامة ومن متفردات الامامية ويمكن الجمع بينهما بحمل هذه الروايات على ان المراد ان ذات عرق وان كانت
من العقيق الا انها لما كانت ميقات العامة وكان الفضل انما هو فيما قبلها كان التاخير اليها ونزل الفضل
انما يكون لعذر من علة او تقية ويشير اليه كلام الحلي في السرائر فانه قال ووقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل كل صقع
ولمن حج على طريقهم ميقاتا فوقت لاهل العراق العقيق فمن اي جهاته وبقاعه احرم ينعقد الاحرام منها
الا ان له ثلاث اوقات اولها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع التقية واوسطها غمرة وهي تلي المسلخ في
الفضل مع ارتفاع التقية واخرها ذات عرق وهي دونها في الفضل الا عند التقية والشناعة والخوف
فذات عرق هي افضلها في هذه الحال ولا يتجاوز ذات عرق الا محرما انتهى ويحمل ذلك كلام المخالفين في المسئلة
ولعله لذا لم يجعلهم الفاضل والشهيد مخالفين صريحا بل قال الاول وكلام علي بن بابويه يشعر والثاني وظاهر
علي بن بابويه والشيخ في النهاية هذا ولا ريب ان الاحوط عدم التاخير الى ذات عرق بل ولا الى غمرة للمعتبرة
من دلالة بعض الصحاح على خروجها من العقيق ايضا ولما لم يوجد قابل به كان الاحرام منها افضل من
الاحرام من ذات عرق وهي دونها في الفضل لوجود قابل بخروجها او علام جواز الاحرام منها اختيارا
ولعل الوجه في افضلية غمرة من ذات عرق مضافا الى ما فيه من المتقدم الاذمنة لزيادة الاجر والثواب
والا لم يخل من النصوص ما يدل عليها الا لانها على افضلية المسلخ خاصة ولاهل المدينة مسجد الشجرة
كما هنا في يه وط وفع وعة والناصريه وعن جمل العلم والعمل والكافي والاشارة وجملها انه ذو الحليفة
في الغنية والسرائر والمنتهى والتحرير وعن المعتبر والمهذب وكتب الشيخ والصدوق والقاضي والحلبي وكره
ان ميقاتهم ذو الحليفة وانه مسجد الشجرة كما في بعض الصحاح المتقدمة ونحوه الاخر المروي عن قرب
الاسناد وفيه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة والخبر المروي عنه ايضا ولاهل المدينة ومن
يليها الشجرة وبعضها المرسل المروي عن العلل قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة احرم رسول الله صلى الله عليه وآله
من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال لانه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال لبيك قال الم اجدك يتيما فآويتك ووجدتك ضالا فهديتك
فقال النبي صلى الله عليه وآله ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها وفي اللمعة وعن
الوسيلة ان الميقات ذو الحليفة ولا نرى له اعلم شيئا كما في الصحاح المستفيضة ومقتضى الجمع بينهما وبين
تعين الاحرام من المسجد حمل ما لا يكاد يدفع وفيه بعد ما عرفت من تقارب الاخبار بحلافه من قوله

والمسجد خلافا للشهيد والمحقق الثاني فجعلوه افضل واحوط ومرجع الامر الى جواز الاحرام

مع اعتضاده بعمل الاكثر بل في ظ الناصريه والغنية بعد التعبير بما مر الاجماع فتامل ويا الصحيح مضافا الى ما مر
من قام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج من غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن
احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء واما الصحيح وقت لاهل المدينة ذا الحليفة
وهو مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد وسار واستوت به البيداء حين
يحاذي الميل الاول احرم فليس فيه دلالة على جواز الاحرام من خارج المسجد كما ربما يفهم من الذخيرة
الا على تقدير ان يراد من الاحرام فيه معناه الحقيقي وليس قطعا لمنافاته لصدره بل المراد به اما التلبية
نفسها كما قيل او الاجهار بها كما عن المتاخرين وحيث تعين الاحرام من المسجد فلو كان المحرم جنبا او
حائضا احرما به مجتازين لحرمة اللبث وان تعذر فهل يحرمان من خارجه كما صرح به جماعة من غير خلاف
لهم اجده ام يؤخرانه الى الجحفة اشكال من وجوب قطع المسافة من المسجد الى مكة محرما ومن كون
العذر ضرورة مبيحة للتاخير الى الجحفة والاحوط الاحرام عنهما وان كان ما ذكره الجماعة لا يخ عن قوة
لمنع عموم الضرورة في الفتوى والرواية لمثل هذا سيما مع التصريح في جملة منها في بيانها بمثل المرض و
الضعف الحاصل من نحو البرد والحر هذا مضافا الى اختيارا وعند الضرورة المعتبرة بما عرفته الجحفة بجيم
مضمومة فحاء مهملة ففاء على سبع مراحل من المدينة وثلث من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعنه
ان بينها وبين البحر نحو ستة اميال وعن غيره ميلان قيل ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الزمان
وفي القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين ميلا من مكة وفي المصباح المنير منزل بين مكة
والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص والاصل في الحكم بعد عدم خلاف فيه اجده وبه صرح في
الذخيرة بل الاجماع كما في ظ المعتبرة المستفيضة وليس في شيء منها التقييد بحال الضرورة كما هو ظ
الاصحاب بغير خلاف ظ ولا يحكى الا من ظ الوسيلة والجعفي فاطلقاها كما هو ظ الصحاح منها الخ
وربما اشعر به الخبر وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم من الجحفة وقريب
منه الموثق لكن في تقييد الصحاح بهما اشكال لعدم الصراحة التي هي مناط التخصيص والتقييد الا ان
يقال دلالة الصحاح على العموم ليس بذلك الوضوح ايضا فيشكل الخروج بها عن الادلة الدالة على تاخير
ذي الحليفة من الفتوى والرواية والاجماعات المنقولة الظاهرة في عدم جواز العدول عنها الى غيرها
ولو مع الضرورة لكنها خرجت اتفاقا فتوى ورواية وبقي حال الاختيار تحتها مندرجة فاذا لا يحرم

مراعاة الضرورة سيما مع اشتهارها بين الاصحاب شهرة عظيمة وهل التقييد بالضرورة مطلق فلا يجوز
سلوك طريق لا يؤدي الى ذي الحليفة اختيارا كما احتمله بعض لاطلاق الاخبار بكونه ميقاتا مع النهي عن
الرغبة عن مواقيته صلى الله عليه وآله او مقيد بما اذا مر به كما في س ولك وغيرهما وجهان ولعل الثاني اقوى للاصل
وعموم جواز الاحرام من اي ميقات يتفق المرور عليه ولو لغير اهله مع اختصاص الاطلاق المتقدم
بحكم التبادر وغيره بصورة القيد ثم على التقييد السابق لا ريب في حصول الاثم بالتاخير اختيارا وهل
يصح الاحرام فيه وجهان قطع باولهما في ذ تبعا للدروس وتامل فيه بعض ولا يخ عن وجه وهي اي
الجحفة ميقات اهل الشام اختيارا كما في الصحاح المستفيضة وفي جملة منها انها ميقات اهل المغرب
ومصر ايضا وبه افتى جماعة ولاهل اليمن جبل يقال له يلملم والملم وهو على مرحلتين من مكة كما في القاموس
وغيره ولاهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء قيل خلافا للجوهري فانه فتحها وزعم ان
اويسا القرني بفتح الراء منسوب اليه واتفق العلماء على تغليطه فيهما وانما اويس من بني قرن بطن
من مراد قيل قرن الثعالب قرن بلا اضافة وهو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة
وقيل ان قرن الثعالب غيره وانه جبل مشرف على اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسمائة
ذراع والقرن الجبل الصغير او قطعة منفردة من الجبل وفي القاموس انه قرية عند الطائف او اسم
الوادي كله وقيل القرن بالاسكان اسم الوادي وبالفتح الطريق ومن لم يمر على احد هذه المواقيت احرم عند محاذاة
ان يسأل الناس والاعراب عنها كما في الصحيح الوارد في العقيق وميقات التمتع لحجه مكة اجماعا فتوى
ورواية كما تقدم اليه الاشارة وكل من كان منزله اقرب من الميقات الى مكة كما في النصوص المستفيضة
المتقدم الى بعضها الاشارة وفيها الصحيح وغيره فميقاته منزله واعتبار القرب الى مكة كما في ... عن النهاية
وط والمهذب والجمل والعقود والسرائر وشرح القاضي لجمل العلم والعمل واختاره جماعة من المتاخرين
ومتاخريهم وهو الاقرب خلافا للمحكي عن الماتن في موضع من المعتبر فالى عرفات واطلق وتبعه في
اللمعة في الحج وقطع واستوجهه شيخنا الشهيد الثاني في الروضة لولا النصوص مصرحا باعتبارها في العمرة
قال لان الحج بعد الاهلال به من الميقات لا يتعلق الغرض فيه بغير عرفات بخلاف العمرة فان مقصدها
بعد الاحرام مكة فينبغي اعتبار القرب فيها الى مكة انتهى ثم ان اهل مكة على هذا القول يحرمون من
منازلهم لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة ويشكل على المختار اذ لا دليل عليه الا الاجتهاد

الحاق
لان الاقربية انما تتحقق بالمغايرة ولكنه مشهور بين الاصحاب كما ذكره جماعة بل زاد بعضهم فنفى
فيه بينهم مشعرا بدعوى الاجماع كما حكاه في الذخيرة عن كره فلعله يؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله
فمن كان دونهن فمهله من اهله او قوله نحوه او قريب منه المرسل المروي في يه عن رجل منزله خلف
الجحفة من اين يحرم قال من منزله لكن في الصحيحين الواردين في المجاورين بمكة الاحرام بالحج من
الجعرانة سواء انتقل فرضه الى فرض اهلها ام لا الا ان يقيد بالاخير ويجعل ذلك من خصائص المجاور
كما قيل وكل من حج او اعتمر على طريق لا يفضي الى احد المواقيت كالشامي يمر بذي الحليفة فميقاته ميقات اهله بغير خلاف اجده
وبه صرح في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في عبائر جماعة بل في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا مشعرا
بدعوى الاجماع من الخاصة والعامة للنبوي هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ونحوه الصحيح
وغيره ولانتفاء العسر والحرج في الشريعة ولو حج على طريق لا يفضي الى احد المواقيت كالبحر مثلا احرم
عند محاذاة اقرب الى طريقه لاصالة البراءة من المسير الى الميقات واختصاص نصوص المواقيت
~~كالبحر مثلا احرم عند محاذاة اقرب الى طريقه لاصالة البراءة من المسير الى الميقات واختصاص~~
~~نصوص المواقيت كالبحر مثلا احرم عند محاذاة اقرب الى طريقه~~ في غير اهلها بمن اتاها وفي الصحيح
المروي يخرج في طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها ولكن في
بعد نقله وفي رواية يحرم من الشجرة ثم يأخذ اي طريق شاء لكنها مرسلة فلا تعارض الرواية
الصحيحة سيما مع اعتضادها بالاصل ونفي الحرج في الشريعة والشهرة العظيمة في الجملة اذ لم يخالف
في المسئلة عدا الماتن في ظ يع حيث عزى الحكم الى القيل مشعرا بتمريضه او توقفه فيه ومعرضه جماعة
من المتاخرين ولا وجه له بعد ما عرفته كما لا وجه لاعتبار الاقرب الى مكة كما في علاوغيره ولا للتخيير
بين المحاذات لاي ميقات كان كما عن الحلي والاسكافي ويكفي الظن بالمحاذات كما عن كره والجامع و
التحرير والمنتهى وكره وسن للحرج والاصل فان ظهر التقدم اعاد كما في الاخير قيل لعدم جوازه ثم
وان ظهر التاخر قيل فلا اعادة كما في غيرها وليس للحرج واصل البراءة لانه كلف باتباع ظنه وان لم يكن
له طريق الى علم او ظن قيل احرم من بعد بحيث يعلم انه لم يجاوز الميقات الا محرما كما في التحرير والمنتهى
وفيه نظر ظاهر ولو لم يحاذ شيئا منها قيل يحرم من مساوات اقربها الى مكة وهو من حلتان تقريبا
لان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما وقيل من ادنى الحل لاصالة البراءة من وجوب الزائد

ومن النظر انه كما يشرع الاحرام من الميقات كذا يشرع تقدمه عليه وكذا الاحرام ... المحاذاة ... لانه لم يكلف ... فتدبر

ودعا بتبعد الفرضيات المواقيت محيطة بالحرم فذو الحليفة شامية ويلملم يمانية وقرن المنازل مشرقية
والعقيق مغربية فلا طريق لا تؤدي الى الميقات ولا الى المحاذات الا ان يراد الجهل بالمحاذات ويجوز الصبيان
من فخ بفتح الفاء وتشديد الخاء وهو بئر معروف على نحو فرسخ من مكة على ما ذكره جماعة وعن القاموس انه
موضع بمكة وفي النهاية الاثيرية موضع عندها ولا خلاف في الحكم للصحيحين واختلفوا في المراد بالتجريد هو الاحرام
كما عن صريح الماتن في المعتبر وقريب منه الفاضل في التحرير والمنتهى وغيره في ... ان جعل الاحرام
بهم من الميقات اولى وتشعر في الجواز جملة من المتاخرين وعزاه بعضهم الى الاكثر ويظهر من اخر عدم الخلاف فيه
او نزع الثياب خاصة ولكن يحرم بهم من الميقات كما عن السرائر وغيره في المحقق الثاني وجعله في التنقيح
مراد الماتن ... بينهما بعض المتاخرين قال من عموم نصوص المواقيت والنهي عن تاخير الاحرام عنها ولم
تتضمن الصحيحين سوى التجريد فلا تاخير ... من عموم لزوم الكفارة على الولي اذا لم يجنبه ومنه لبس
المخيط والصحيح قدموا من معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم وان الاحرام
بهم مندوب فلا يلزم من الميقات لطول المسافة وصعوبة تجنيبهم عن المحرمات كما لا يلزم من اصله وفي
الادلة من الطرفين نظر ولا سيما الصحيح المستدل به على الوجه الثالث وان استدل به الشهيدان في ... والله عليه ايضا
فانه على خلافه اظهر ولذا استدل به جماعة على افضلية الاحرام بهم من الميقات بعد ان حكوها عن الشيخ و
غيره واستدلوا على جواز احرامهم من فخ بعد نقلهم له عنها بالصحيحين زعما منهم ظهور التجريد في الاحرام والمسئلة
قوية الاشكال وحيث ان المستفاد من جماعة عدم اشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل وافضليته
وان التاخير الى فخ انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى واحوط واحكام المواقيت
تشتمل على مسائل بل ثلث: لا يصح الاحرام قبل الميقات باجماعنا الظاهر المنقول في جملة من العبائر وللصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة الا الناذر له قبله فيصح بشرط ان يقع في اشهر الحج لو كان لحج او لعمرة متمتع بها
والا فيصح مطلقا على الاقوى وفاقا للشيخ في يه وط و فت والتهذيبين والديلمي والقاضي وابن حمزة والمفيد
كما حكي وعليه اكثر المتاخرين على ما حكاه او مطلقا على ما يستفاد من الذخيرة وغيرها وفي لك وغيره انه
المشهور بين الاصحاب للمعتبرة المتضمنة للصحيح على ما صرح به جماعة وان تامل فيها بعض الاجلة والموثق و
غيرها خلافا للحلي والفاضل في لف فمنعا عن هذا الاستثناء ولانه نذر غير مشروع كنذر الصلاة في غير
وقتها وايقاع المناسك في غير مواضعها وضعف النصوص وظهور احتمالها ما ياتي في بحث الصوم عن

[margin] المدينة صحيح ابو ايوب ... الاولى

الرجل

الرجل من منزله الهدي واجتنابه ما يجتنبه المحرم او السير للاحرام من الكوفة او خراسان ولا يخفى عليك ما في
هذين الاحتمالين من البعد ومخالفة فهم الاصحاب وضعف النصوص اولا ممنوع وثانيا على تقديره فهي بالشهرة
الظاهرة والمنقولة مجبور فيصح بها الاصل التمسك به للمنع ونظيره في الصوم موجود هنا وطريق الاحتياط
واضح بالجمع بين الاحرام من المحل المنذور ومن الميقات كما عن المراسم والواو ونحوه وعن غيرها ان نذر احرام
واجبا وجب تجديده من الميقات والا استحب ويستثنى من كلية المنع صورة اخرى اشار اليها بقوله او للعمرة
المفردة في رجب لمن خشي تقضيه بتاخير الاحرام الى الوقت بلا خلاف اجده كما في الذخيرة وفي ك العترة المنتهى
ان عليه اتفاق علمائنا وفي ح عد المحقق الثاني ان عليه اجماعنا للصحيحين قيل ولم يتعرض له كثير من الاصحاب
والاحتياط بتجديد الاحرام من الميقات الثانية لا يجاوز من اراد النسك من الميقات الا محرما في حال الاختيار
بالنص واجماع العلماء كما عن العترة والمنتهى وفي التحرير بعد غيره الاجماع مطلقا لان ذلك مقتضى التوقيت مضافا
الى وقوع التصريح به في جملة من الصحاح منها من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله
لا تجاوزها الا وانت محرم ومنها لا تجاوز الجحفة الا محرما ومنها لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا
بعدها ويجوز لعذر من نحو حر او برد عند الشيخ لانتفاء العسر والحرج وللصحيح فلا يجاوز الميقات الا من علة
والظاهر منه المرسل اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم خلافا للحلي حيث حمل فتوى الشيخ على تاخير
الصورة الظاهرة للاحرام من التعري ولبس الثوبين دون غيرها وان المرض والتقية ونحوهما لا يمنع النية
والتلبية وان منعت التلبية كان كالاخرس وان انمى عليه لم يكن هو المؤخر قال وان اراد وقصد شيخنا غير ذلك
فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا من موضعه فيؤدي الى ابطال حجه بغير خلاف وارتضاه الفاضل في لف
والتحرير والمنتهى ويميل اليه الماتن في المعتبر وغيره والعلم لحديث الميسور لا يسقط بالمعسور ويؤيده
الحديث المتقدم فيمن مر على المسلح مع العامة ولم يمكنه اظهار الاحرام تقية المتضمن لانه يحرم من ميقاته
ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه واذا بلغ ميقاتهم اظهره ولا باس به لقوة دليله مع قصور الخبرين بعد
ارسال احدهما عن التصريح بخلافه ويرجع اليه اي الى الميقات لو لم يحرم منه عمدا او سهوا او جهلا
بالحكم او بالوقت بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى اما في العمد فلتوقف الواجب عليه واما في غيره فللصحاح
وغيرها منها في الناسي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع
ان يخرج من الحرم فليخرج من الحرم ومنها في الجاهل ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه فان

لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم ومنها عن رجل
ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فان خشي ان يفوته
الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ونحوه غيره المروي عن قرب الاسناد واما
ما في جملة من المعتبرة في الجاهل من الامر بالخروج الى خارج الحرم بقول مطلق كما في الصحيح او بالاحرام من مكانه
من مكة او من المسجد كما في الموثق ونحوه عبارة الغنية فمحمول على صورة عدم التمكن من الخروج الى الميقات
كما هو الغالب فيحمل الاطلاق عليه حملا للمطلق على المقيد واقتصارا في الاطلاق على المتيقن لكن في بعض الاخبار
المنقولة عن قرب الاسناد الوارد في الجاهل ان كان جاهلا فليحرم مكانه فان ذلك يجزيه ان شاء الله
وان رجع الى الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل وهو كالصريح بل صريح في جواز الاحرام من غير
الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده غير واضح ومع ذلك فلم نجده وعلم بمكافاته لما مر وجوه
عن المعارضة لم فاصرح بما يستفاد من العبارة وجوب الرجوع على من لا يريد النسك ثم اراده وهو
وهو مقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة كالمدارك والذخيرة وغيرها مشعرين
بعدم خلاف فيه كما صرح به في المفاتيح بل ظاهره انه لا خلاف فيه بين العلماء الا من بعض العامة العمياء
وهو الحجة مضافا الى اطلاق بعض الصحاح المتقدمة المختصة بما في المعتبرة في انه متمكن من الاتيان با
لنسك على الوجه المامور به فيكون واجبا ويرجع الى ما في ح من اطلاق النهي عن مجاوزة الميقات لكل
حاج ومعتمر ولا يخلو عن نظر ثم ان هذا مع امكان الرجوع فان لم يتمكن منه فلا حج له ان كان المجاوزة
عن الميقات بغير احرام عامدا كما عن النهاية والاقتصاد والوسيلة والسرائر والجامع وكتب الماتن و
المهذب والغنية وفي المنتهى والتحرير وس واللمعتين ولك وبالجملة الاكثر كما في الذخيرة ويجب
من حج وغيره عدم خلاف فيه ... ان الاحرام من غير الميقات خلاف ما امر به الشارع فلا يصح الا فيما
اذن فيه ولا اذن هنا لاختصاص النصوص الاذنة بمن عدا العامد واطلاق بعض الصحاح المتقدمة فيه
معلوم الانصراف الى مفروض المسئلة كما صرح به في الذخيرة بالاضافة الى الجاهل فما طلعه بالعامد مع
انه معارض باطلاق جملة من المعتبرة منها الصحيح من احرم دون الميقات فلا احرام له قال الله سبحانه واتموا الحج والعمرة
لله فانه اذا لم يجز كان فاسدا لانه عبادة منهي عنها وارجاعها الى الاول بتقييد او صرف الثاني الى ... ليس
من العكس بل هو اولى من وجوه لا تخفى فظهر ضعف القول بالحاقه بالناسي اذا وجب الحج عليه مضيقا

[margin] فلا احرام له ومنها المروي في العيون عن مولانا الرضا عليه السلام فيما كتب الى المامون في كتاب ... دون الميقات

كما في

كما قواه جماعة من متاخري المتاخرين ويحتمله اطلاق ط والمصباح ومختصره كما حكي ويأتي فيه ما في سابقه واعلم
ان اطلاق نفي الاحرام وجوازه في الخبرين يعم الاحرام للعمرة المفردة وعليه فلا يباح له دخول مكة حتى
يتمكن من الميقات كما حكي التصريح به عن بعض الاصحاب بعد رد بانه ليس بجيد ولا موافق لكلام الاصحاب
فانهم انما صرحوا ببطلان الحج او وجوب اعادته الا الفاضل في عد و ذ و الماتن في يع ففي كلامهما انه لا حج
له الاحرام الا من الميقات والشهيد في س ففيه بطلان النسك واللمعة ففيها بطلان الاحرام والكل يحتمل
ما صرح به غيرهم اي من ان المراد بطلان الحج خاصة لا العمرة المفردة فان ادنى الحل ميقات اختياري
لها على انه الامر اقرب ... ما هو عليه من المواقيت ويحرم من موضع اينما كان اذا كان لم يدخل الحرم ان كان
ناسيا او جاهلا او لا يريد النسك ويندرج فيه من لا يكون قاصدا دخول مكة عند مروره على الميقات
ثم تجدد له قصده ومن لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمتكرر ومن دخلها للقتال اذا لم يكن مريدا للنسك
ثم تجدد له ارادته اما من مر على الميقات قاصدا دخول مكة وكان ممن يلزمه الاحرام لدخولها لكنه
لم يرد النسك فهو في معنى متعمد ترك الاحرام بل اولى ولو دخل احد هؤلاء مكة او الحرم خرج الى الميقات
مع الامكان واحرم منه كما مر ومع التعذر فمن ادنى الحل ومع التعذر يحرم من موضعه بمكة او الحرم
بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح بعض للصحاح المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة
بعد حمل مطلقها على مقيدها هنا ايضا على نحو ما مضى وهي وان اختصت بالناسي والجاهل الا ان الاخير
ملحق بهما بلا خلاف اما في وجوب خروجه الى الميقات اذا امكن واراد الحج او عمرة التمتع فظ واطلاق الثاني
احرام من موضعه واما اجزاء احرامه من موضعه او ادنى الحل اذا لم يمكن فلان مجاوزته الميقات بلا
احرام كانت تجوز له اذا لم يكن يريد النسك اما نحو الحطاب فظ وكذا ما غيره ممن لا يريد الحرم فللاصل
ومروره ... بذي الحليفة مرتين لغزوتي بدر بلا هو واصحابه وكانه لا خلاف فيه واعلم ان اطلاق
العبارة ونحوها بجواز الاحرام من ادنى الحل او موضعه حيث يتعذر العود الى الميقات يقتضي عدم
وجوب العود الى ما امكن من الطريق وهو مقتضى اطلاق اكثر النصوص الا ان بعض الصحاح المتقدمة
المتقدمة منها يقتضي وجوبه ويعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور وهو فتوى الشهيد كما قيل
الثالثة لو نسي الاحرام او جهله حتى اكمل مناسكه فالمروي في الصحيح والمرسل الجميل انه لا قضاء عليه على
تقدير وجوبه اذا كان قد نوى ذلك كما في الثاني وفيه ذكر الناسي ويرجع اليه الاول فيهما بالتقييد

وحمل الجاهل فيه على معنى يعم الناسي بل يفهم من بعض انه معناه الحقيقي مضافا الى الاولوية الصريح بها في كلام جماعة ولكن لبعض فيها ولكن لبعض فيهما مناقشة دابها الصحيحة بناء على ان موردها الجاهل خاصة وهو غير مفروض المسألة في كلام الجماعة قال مع انها مخصوصة باحرام الحج دون العمرة والمرسلة تضعف السند وبضعف بانجبار ضعف السند بعمل الاكثر كالشيخ في كتابي الحديث والنهاية والمبسوط والجمل والعقود والاقتصاد وابن حمزة في الوسيلة والقاضي في المهذب والماتن في المعتبر وابن عمه في الجامع والفاضل في عدة والتحرير والمنتهى والفاضل المقداد في التنقيح والشهيدين في النكت وغيرهم وغيرها انه فتوى المعظم ومنها انه فتوى الاصحاب على الحج ولعله كذا اذا لم فيقف على ما يخالف الصريح على ماه والمناقشة المتقدم قلدا في الاصحاب ويستفاد من المرسل ان الاحرام المنسي هو التلبية دون النية فيفسد بتركها الحج كما صرح به الشيخ في ط في فصل فرايض الحج واشترط النية في النهاية وفصل ذكر كيفية الاحرام من ط وكالمرسلة لا يخص من وجوه قضاء فيما خالف الاصل الاتي بيانه على المتيقن من الفتوى والنص وهو ما على النية وان اطلق الاحرام في الصحيح بناء على ما يستفاد من المرسلة وغيرها من الاخبار الصحيحة من ان المراد بالاحرام هو التلبية وسياتي في بحثها اليها الاشارة ولئن تنزلنا عن كون الاحرام حقيقة فيها نقول لا ريب في جماله حقيقة بحسب الفتوى والروايات اذا لم يستفد منها حلاف ذلك وكذا من الفتوى لاختلافها في بيانها فمن قايل بانها مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين كالفاضل في المختلف وقايل بانها الاولى خاصة كالحلي وقايل بانها الاول خاصة كما عن الجمل وط وفيه ما عرفته وقريب منه ما عن الشهيد من انها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان ياتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين نسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة وهي الافعال المنزلة لذلك الربط يتحقق زواله بالكلية باخرها اعني التقصير وطواف النساء بالنسبة الى النسكين وقايل بغير ذلك وعلى فيكون الاحرام مجملا يجب فيه الاخذ بالاحتياط وهو العمل بمقتضى الفساد بترك كلما يحتمل كونه احراما خرج منه ما على النية فتوى وروايته لاتفاقهما على الصحة في تركها خاصة فيبقى ما علاها تحت الاصل منه وجاه وفيه نظر اما اولا فلمنع الاجمال بامكان من جميع الاول من الاقوال بالتبادر عند المتشرعة فيكون مرادا من الصحيحة ولو على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود القرينة وهي اتفاق الطايفة واما ثانيا فلدخول النية في الاحرام على جميع الاقوال والخلاف

في الزيادة بل لا جله منها انه الاحرام خاصة فتركها يخل في الصحيح واما ثالثا فلان الاجمال يقتضي الرجوع في المشتبه الى مقتضى الاصل وهو هنا البراءة لان الاحرام المامور به عموما فتوى ورواية والمصحح في الصحيح الناسي بتركه جملة اما ما افادته الاخبار من خصوص التلبية فلا دليل على وجوب غيرها مثل لا يجب ولا سيما او ما ذكره الاصحاب وهو يشمل النية فتركها يخل في الصحيح وتقييدها بالمرسلة فرع حجيتها وهي هنا ممنوعة لخلو فتوى الاكثر الجابرة لها عن التقييد بما اذا نوى وانما هو شيء مذكور في عبارة الشيخ هذا مع نوع اجمال فيها فالاطلاق كما عليه الاكثر لعله اقوى والمناقشة باختصاص الصحيح بالجاهل فلا يتعدى الى الناسي الذي هو مفروض المسألة مدفوعة بما عرفته من الاولوية ان لم نقل بعمومه لها لغة والا فالصحيح مطلقة ومنع الاولوية محل مناقشة كيف وقد فهمها الجماعة والنص في الناسي وجه الحكمة وهو ما استدل به جماعة من ان السهو والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان فلو اوجبا القضاء للزم العسر والحرج المنفيين شرعا ولا كذلك الجاهل فان هذه الحكمة غير موجودة فيه اصلا وفيه وجوب القضاء للحج بحج من ان الاعمال بالنيات قال فكيف يقع بلا نية ورد به كلام شيخ الطايفة ويضعف بانه لا عمل هنا بلا نية كما في لف والمنتهى واستغرب فيه كلامهم وقال انه لا توجيه فيه البتة والظاهر انه مقدم في ذلك لان الشيخ اجزاء بالنية عن الفعل فتوهم انه قال اجزاء بالفعل بغير نية وهذا الغلط من باب ايهام العكس انتهى وفي المعتبر ولست ادري كيف يحتمل له هذا الاستدلال ولا كيف يوجه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في بقية المناسك فنحن نتكلم على تقدير وقوع نية كل منسك على وجهه ظانا انه احرم او جاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع ايقاع كل منسك على وجهه فلا وجه لما قاله انتهى وهو حسن وبناؤه كالفاضل على ان المراد بالاحرام المنسي في كلام الشيخ انما هو ما عدا النية كما عرفته من مذهبه المتقدم اليه الاشارة فلا يرد ما ذكره الشهيد عليه بوجه من ان نسيان نية الاحرام يبطل ساير المناسك لعدم صحة نيتها بدونه الا بعد الاولى في توجيه مذهبه حيث لا يذهب الى حجية الاحاد المتمسك باصالة وجوب الاتيان بالمامور به على وجهه ولم يحصل وغاية النسيان رفع المواخذة لا صحة العبادة وهي متين لولا الروايات المنجبرة بفتوى الاصحاب **الفصل الثاني** في بيان افعال الحج وهي الاحرام والوقوف بعرفات والمشعر والذبح بمنى والطواف وركعتاه والسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتاه لما سياتي من الادلة لكل في بحثه وفي وجوب الرمي والحلق والتقصير تردد واختلاف بين الاصحاب حضوصا

في الرمي فقد حكى الخلاف فيه في الغنية عن الشيخ والقاضي وكذا الفضيل والاسكافي واما الثاني فلم يحك الخلاف فيه غير الاول وحكى في الثاني عن النبي صلى الله عليه وآله خاصة قال وهو نادر وكذا في المنتهى وفيه زيادة على ذلك ان الوجوب مذهب علمائنا اجمع مؤذنا بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب. ونحوها في دعوى الشذوذ وغيرها وبالجملة دعوى شذوذ الخلاف ونحوه هنا مستفيضة في كلام الجماعة واما نقله في التنقيح عن الحا ضعيف فان الموجود في السرائر خلافه وان وجد في صدر عبارته ما يوهم من قوله يستحب ان يحلق وان يحلق رأسه بعد الذبح لظهور عبارته بعد ذلك في الوجوب ورجوع الاستحباب الى الترتيب بينه وبين الذبح وكيف كان فلا وجه للتردد هنا لمكان الاجماع الظاهر المحكي في عبائر هؤلاء مضافا الى ما سيأتي بل لاجماع في الاول ايضا لنقل الحلي الخلاف فيه من اصحابنا بل قال لا اظن من المسلمين مخالفا ونحوه في كره والتنقيح ولا يقدح فيه مخالفة من مر من الحلي والحلم معلومة مخالفتهم صريحا اذ الموجود في عبائرهم لفظ السنة المحتمل قريبا في كلامهم حمله على كون المراد منها ما ثبت وجوبه بالسنة في مقابل الفريضة الالهية لا المعنى المطلق عليه بين المتشرعة ولذا قطع الحلي بعدم المخالفة طاعنا به على من توهمها من عبائر ايا يقرأ من عبارة الشيخ دقناه مما يستانس به لهذا الحمل وكيف كان فاشهر الوجوب لنظافة الاخبار بالامر بهما بل تواترها كما صرح به الحلي وزاد على هذا الدليل فقال والتمم ما قال ثم فعل رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام يدل على ما اخترناه وشرحناه لانه صلى الله عليه وآله في قول بين مجمل وفعله اذا كان بيانا للمجمل جرى مجرى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولانه في حكم المبين ولا خلاف انه عليه السلام رمى الجمار وقال خذوا عني مناسككم فقد امرنا بالاخذ والامر يقتضي الوجوب عندنا الى ان قال وايضا دليل الاحتياط يقتضيه لانه لا خلاف بين الامة ان من رمى الجمار برئت ذمته من جميع افعال الحج والخلاف حاصل اذا لم يرم الجمار انتهى ولا معارض لهذه الادلة سوى الاصل ان جوزنا جريانه في نحو المقام وهو مخصص بالا وامر والاخبار فليس بمعارض ايضا واما التشكيك في دلالتها على الوجوب في اخبارنا في الوجه فمما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا التعويج في مقام التحقيق عليه لضعفه من اصله كما بين في الاصول مستقصى ولا سيما هنا لفهم الاصحاب اياه منها وهو اقوى قرينة عليه كما صرح به نفسه مرارا ومنها المقام ولكن في موضع منها ولكن رجع عنه اخرا ونحوه في الضعف تشكيكه في وجوب التاسي وتخصيصه بما اذا علم وجهه لا مطلقا فانه مسلم في غير ما وقع بيانا للمجمل واما فيه فلا وخصوصا في الوضوء والصلوة والحج لورود الامر به فيها زيادة على

الدليل

الدليل الاعتباري المبين في الاصول مفصلا واما القدح في دلالة النص هنا على الوجوب بانه يدل على وجوب اخذ عنه لا على وجوب كل ما اخذ عنه لا لكان المندوب الماخوذ واجبا وهو باطل فهو كما ترى لظهوره في الثاني كما فهم الاصحاب. كافة قديما وحديثا ولا ينافيه خروج المندوب بالاجماع وغيره فان العام المخصص حجة في الباقي وجعله قرينة على الاستحباب والمعنى الاول دون التخصيص خلاف التحقيق فانه اولى من المجاز حيثما تعارضا وبالجملة فلا اشكال في وجوبهما ويستحب الصدقة امام التوجه الى السفر مطلقا ولو كالحج اذا بدا له ذلك ومنها من تصدق بصدقة اذا اصبح دفع الله عنه نحس ذلك اليوم ويستحب ان يكون عند وضع الرجل في الركاب كما في الخبر بل الصحيح كما قيل كان علي بن الحسين عليه السلام اذا اراد الخروج الى بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب وصلوة ركعتين او اربع ركعات ففي النبوي الخاص ما استخلف رجل على اهله بخلافة افضل من ركعتين اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي واخرتي وامانتي وخاتمة عملي الا اعطاه الله عز وجل ما سال وفي اخر مروي عن امان الاخطار ما استخلف عبد في اهله من خليفة اذا هو شد ثياب سفره خيرا من اربع ركعات يصليهن في بيته يقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويقول اللهم اني اتقرب اليك بهن فاجعلهن خليفتي في اهلي ومالي وان يقف على باب داره وان كان في مفازة فمن حيث يريد السفر منه ويدعو بالماثور وذلك بعد ان يقرا فاتحة الكتاب امامه ومن يمينه وعن شماله واية الكرسي كذلك ففي الخبر او الصحيح لو ان الرجل منكم اذا اراد السفر قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه له فقرأ الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل لحفظه الله تعالى ثم ان يدعو بكلمات الفرج ففي الصحيح اذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة ان شاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وبالادعية الماثورة وهي كثيرة ومنها المروي في الصحيح السابق بعد كلمات الفرج ففيه ثم قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان مريد بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله

فتح ولا يبالي ولو في يوم مكروه كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها افتتح سفرك بالصدقة صح

في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل
اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا
وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في
الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسألك في سفري هذا السرور
والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير لا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم
يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني
من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك **القول** في بيان الاحرام والنظر فيه في مقدماته
وكيفيته واحكامه واعلم ان مقدماته مستحبة على الخلاف في بعضها يأتي ذكره انشاء الله تعالى وهي
توفير شعر الراس بل اللحية ايضا كما في عبائر جماعة وان اقتصر اخرون على ما في العبارة لورود منها
في العشرة من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع بل مطلق الحج على الاقوى وفاقا للجمهور محققي متاخري
اصحابنا لاطلاق الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وظاهرها الوجوب كما عليه الشيخان في المقنعة و
الاستبصار والنهاية خلافا لمن عداهما ولا سيما المتاخرين فحملوها على الاستحباب جمعا بينها وبين
المعتبرة الصريحة بالجواز ففي الصحيح يجزي الحاج ان يوفر شعره شهرا وفي اخر مروي عن كتاب علي بن جعفر
انه سأل اخاه عن الرجل اذا هم بالحج يأخذ من شعر راسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال لا باس و
الموثق عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا باس به والسواك والنورة وفي الخبر اما انا فاخذ
من شعري حين اريد الخروج يعني الى مكة للاحرام ولا باس به وان كان الوجوب احوط لامكان الجمع بين
النصوص بوجه اخر واوضح من هذا الجمع الا انه لما اعتضد بالاصل والشهرة القريبة من الاجماع كان اظهر
ويتاكد الاستحباب اذا اهل ذو الحجة قيل للصحيح عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس
عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر
فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ويحتمل اختصاصه بالمتمتع دخل مكة وهو محرم والزمه المفيد الدم
بالحلق بعد هلال ذي القعدة وهو الذي اوجب بشبهة وجوب التوفير اليه مع ان ابن سعيد نعم
فيه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر راسه ولحيته انتهى وفي كل من الاستدلال والاحتمال نظر

وتنظيف

وتنظيف الجسد عن الاوساخ على ما يقتضيه نحو العبارة لعطف قوله وقص اظفاره والاخذ من شاربه
وازالة شعر عن جسده وابطيه بالنورة عليه فان العطف يقتضي المغايرة وفي اللمعة بدل الواو بالباء
مؤذنا بالاتحاد ولعله لخلو الاول عن النص فان المنصوص في الصحاح المستفيضة هو ما عداه ويمكن
الاستدلال بها عليه ايضا للتلازم بينه وبين ما عداه غالبا عادة فتم جدا واستدل عليه ايضا بعموم
استحباب التطهير واختصاص الاحرام باستحباب الغسل له المومى اليه ومنعه منه مدة طويلة اقول ومن
العموم مفهوم تعليل استحباب الاطلاء بانه طهور الوارد في جملة من النصوص ومنها الوارد في الاحرام بالخصوص
كالصحيح عن التهيء للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وفي الخبر اطليا فقال لا فعلنا منذ ثلثة ايام
فقال اعيدا فان الاطلاء طهور ونحوه يستفاد منها اجمع استحباب التنور مطلقا ولو قبل مضي خمسة
عشر يوما وبه صرح جماعة من المتاخرين تبعا للمحكي عن النهاية والتهذيب ولا ينافيه قوله ولو كان
مطليا اجزأ ما لم يمض خمسة عشر يوما كما قيل بل ربما يؤكده لكان لفظ الاجزاء المستعمل غالبا في اقل
الواجب او المستحب وانما المقصود من ذكر المدة بيان تاكد الاستحباب بعدها للخبر اذا انتهيت الى العقيق للاحرام
الاول كيف اصنع للطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل والغسل
كما مر في كتاب الطهارة ولو اكل او لبس بعد الغسل ما لا يجوز له اعاد غسله استحبابا للصحيحين و
غيرهما وفي بعضها احدها التطيب كما في بعض وشيء غيرها ولا يلحق بالمذكورات غيرها من تروك
الاحرام للاصل السالم عن المعارض المؤيد بصريح الصحيح في الادهان قبله وبعده ومعه ليس به باس
والموثق في قص الاظفار وتقليمها وفيه لا يعيد الغسل بل يمسحها بالماء واعلم ان المتبادر من النص و
الفتوى ان مكان الغسل هو الميقات او ما يكون منه قريبا كما صرح به في ... شيخنا ومقتضى ذلك
عدم جواز تقديمه عليه مطلقا وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء ويعيده في الميقات
لو وجده فيه والقائل الشيخ واتباعهم كما في التنقيح وعليه عامة المتاخرين بل لا خلاف فيه اجده وبه صرح
في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع كما صرح به في ... بالنسبة الى جواز التقديم لخائف عوز الماء
للصحاح وغيرها بل ظاهر جملة منها جواز التقديم مطلقا ولو لم يخف عوز الماء وقواه جماعة من متاخري
اصحابنا الا انه في التنقيح انه لم يقل به قائل مؤذنا بدعوى الاجماع وجعله السبب في التقييد وما ذكرنا
ظاهر الاجماع المنقول على كل من جواز التقديم مع خوف عوز الماء وعدمه مع عدمه وهو معتضد في

الاول بعدم ظهور الخلاف فيه الا من العبارة لنسبتها اياه الى القليل المشعرة بالتوقف فيه او التمريض
ولا وجه له بعد استفادته من الصحاح وغيرها المعتضدة بعمل الاصحاب كافة علاه مع احتمال (ح)
تردد وعلى وجه بعد الى تقييد الجواز بخوف عوز الماء لاطلاق الاخبار حتى ما ذكر فيه خوف عوز الماء
فان غايته ذلك الاختصاص لا التقييد فلا ينافي الاطلاق به ومرجعه الى احتمال جواز التقديم مط
الاطلاق كما عليه الجماعة من المتاخرين وهو حسن لولا الاجماع المنقول الموجب للتقييد مع قوة تردد
في شمول الاطلاق لصورة عدم خوف عوز الماء و يحتمل رجوع التردد الى الحكم الاخير لعدم دليل
واضح عليه وما استدل به جماعة من المتاخرين من قوله ع في بعض الصحاح بعد تحضيضه التقديم
لخوف عوز الماء ولا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم الماء اذا بلغتم ذي الحليفة غير واضح الدلالة
فان نفي الباس غير الاستحباب وفيه مناقشة فتامل اذ لم يكن به باس كان راجحا لكونه عبادة
وما ذكرناه علم وجه للتردد في شيء من الاحكام الثلثة ويجزي غسل النهار ليومه وكذا غسل الليل
لليلته بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرها بل في الصحيح غسل يومك
يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك وبه افتى جماعة من متاخري المتاخرين شيخنا في المحكى
عن المفتح ولا باس به ولكن الافضل الاعادة للصحيح بعض الاخبار السابقة المعبد بلفظ الاجزاء
في هذه الرواية وذلك ما لم ينم والا فيستحب الاعادة وفاقا للاكثر للصحيح عن الرجل يغتسل
للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل ونحوه غيره مؤيدين بما يدل على مثله
لمن اغتسل لدخول مكة او الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضا قبل ان
يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء ويفهم منه نقض الغسل بالنوم ومشاركته
باقي الاحداث له في ذلك وصرح بالاخير الشهيدان في س و لك مستدلا ثانيهما بالفحوى للاتفاق
على ان قضية الحدث غيره مط والخلاف فيه على بعض الوجوه وهو مبني على كون الاعادة للنقض
لا تعبدا كما قدمنا ويدل عليه الموثق صريحا وفيه عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل
بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله خلافا
للسبط وبعض من تاخر عنه فجعلاها تعبدا ولم يستحباها لباقي الاحداث وخلاف الحلي لعدم استحباب
الاعادة ولو في النوم مبني على الاصل وعدم حجية الاحاد وهو ضعيف نعم في الصحيح عن الرجل

يغتسل

يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل وهو قاصر عن المقاومة
لما مر بعد صراحته وتعدده واعتضاده بالعمل فيحمل على نفي الوجوب كما هو ظاهره من وجه وعليه
الشيخ او على نفي تاكد الاستحباب كما هو ظ من اخر وعليه جماعة ممن تاخر ولعله اظهر ولو احرم بغير
غسل او بغير صلوة اعاد الاحرام بعد فعلهما استحبابا على الاظهر الاشهر كما في لك وغيره وقيل بالوجوب
اقول ولعله لظاهر الامر بها في الصحيح رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك
وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ويضعف بظهور السؤال في الاستحباب فينطبق الجواب مضافا
الى نحو ما دل على استحباب اصل الغسل و الصلوة مع ان القول بالوجوب لم ينقل في كلام اكثر الاصحاب
وانما المنقول القول بنفي الاستحباب نعم عبارة النهاية المحكية ظاهرة في الوجوب لكنه رجع عنه
في ط وكذا عبارة الاسكافي المحكية وان كانت ايضا ظاهرة في الوجوب بل صريحة الا ان المستفاد منها
انه لوجوب اصلها لا الاعادة كما هو مفروض المسئلة وكيف كان فلا ريب في الاستحباب خلافا للحلي
فانكره ان اريد من الاحرام ما يشمل النية قال فانه اذا نواه انعقد ولم يمكن الاحلال الا بالاتمام
او ما يقوم مقامه اذا صد او احصر قيل وليس كالصلوة التي تبطل بمنافياتها وبالنية فلا يتوجه
ما في لف من انه كالصلوة التي يستحب اعادتها اذا نسي الاذان كالصلوة التي تبطل والاقامة والجواب ان الا
عادة لا يفتقر الى الابطال لم لا يجوز ان يستحب تجديد النية وتاكيدها للرواية وقد ينزل عليه ما في لف
انتهى وهو حسن ان تم منع افتقار الاعادة الى الابطال وفيه نظر لتبادره منها عرفا وقد صرح في
الاصول بانها عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل فالو كتجرده
عن شرط معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر ولعله لذا لم يجب عن الحلي احد من المتاخرين الا ابتناء
مذهبه هنا على مذهبه في اخبار الاحاد من عدم حجيتها وهو ضعيف وعلى هذا فالمعتبر من الاحرام
ثانيهما كما هو ظ الفتاوى والنص وغيرهما خلافا للشهيدين فاولهما فقال ثانيهما اذ لا وجه لابطال الاحرام
بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد هو التلبية واللبس خاصة انتهى
وفيه ما عرفته من ظهور النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا وعادة هذا
مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين في الجواب عنه ان النية الاولى انما كانت معتبرة بمقارنة اللبس
او التلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبيرة فاذا ابطل تكبيرة الاحرام بطلت النية الاولى فكذا هنا

وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للتحلل بين الاحرامين واحتساب الشهرين العمرتين والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج لكن في عدم خروج الاول من البين ووجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو متفق على المختار قطعا وكذا مع التردد بعينه وبين مقابله عملا بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول الموجب للكفارة بالجناية فيه والاعادة لا تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر وان يحرم عقيب الصلوة بلا خلاف للصحاح المستفيضة ولا يجب للاصل المعتضد بعدم الخلاف فيه الا من الاسكافي وهو نادر وان تكون فريضة الظهر فقد فعله النبي صلى الله عليه وآله كما في الصحيح في احرام افضل وما دل على التسوية لنا وان فعله صلى الله عليه وآله كان لضرورة فقد الماء محمول على التسوية في غير الفضيلة يعني الاجزاء لما عرفت من تصريح الصحيحة بالافضلية او عقيب فريضة مكتوبة لظاهر اطلاق الصحيحين وصريح الخبرين الامر بتاخير الاحرام عما بعد العصر الى المغرب وهما مختصان بها وما قبلها بالمكتوبة وظاهرها الفرايض الخمس اليومية المؤداة خاصة خلافا للاطلاق في العبادة فعممتاها للقضية وللكسوف يعني الصحيحين ونحوها وبه صرح الشهيدان في س و لك ولو لم يتفق فريضة فعقيب ست ركعات لرواية ضعيف سندها بعمل الاصحاب مجبورة مضافا الى ادلة المسامحة وفيها يصلي للاحرام ست ركعات يحرم في دبرها وظاهرها الاستحباب هذه الست مطلقا ولو احرم عقيب الفريضة كما هو ظاهر اكثر الاصحاب وان اختلفوا في استحباب تقديمها على الفريضة والاحرام في دبرها كما يعزى الى المقنعة ومنهم المفيد في عبارة والشيخ في ط والنهاية والحلي والشهيدان وغيرهما لصحيح الرضوي فان كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة او العكس كما عن الجمل والعقود والمهذب والاشارة والغنية والوسيلة وهو احوط عملا بعموم لا نافلة في وقت فريضة وان كان الاول لا يخ عن وجه لصراحة المستند واعتبار وقصور السند بفتوى الاكثر وتعضده بالاضافة الى الحكم بتاخير الفريضة وايقاع الاحرام دبرها ان فيه الاخذ بظاهر الاخبار الصحيحة الحاكمة باستحباب الاحرام في دبر الفريضة اذ المتبادر منها التعقيب بعينها فصل كما اشار اليه في الروضة ايضا فان فيه بعد ما مر ان افضل ما يحرم الانسان في دبر الصلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون افضل نعم بتاخيره ظاهر الرواية فان المتبادر منها ايقاع التعقيب للاحرام عقيب النافلة بعينه فاصله الا ان صرفها الى المعنى الاعم ممكن وهو اولى من العكس لضعف سند هذه وحمل تلك على

ما دل على التعقيب للفريضة فانها يطرق الصدق من الامور المزبورة مضافا الى الشهرة واقلها اي المندوب من الصلوة التي يحرم عقيبها ان لم يتفق في وقت الفريضة ركعتان للصحيح وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت دبرها وفي رواية اربع وعمل بها بعض ولا باس به للمسامحة في ادلة السنن مع استحباب اصل الصلوة مطلقا ويستحب ان يقرا في الاولى منها بعد الركعتين الحمد والصمد وفي الثانية الحمد والجحد في كلام جماعة وبالعكس في كلام اخرين وفي الصحيح لا تدع ان تقرا بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وليس فيه دلالة الا على استحباب السورتين دون الترتيب بينهما مطلقا الا ان يراعى الترتيب الذكرى فيدل على الاول ويدل على الثاني صريحا الموسل في ذيب وفيه فان في الاولتين بعد نقل الرواية وفي رواية اخرى انه يبدا في هذا كله بقل هو الله احد وفي الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدا بقل يا ايها الكافرون ثم يقرا في الركعة الثانية بقل هو الله احد وفي الثالث بعد الفتوى بعكس ما في المتن وفيه رواية اخرى ولعلها المرسلة وفي لك ان الكل مستحب حلا باس به لاطلاق الصحيح وان كان ما في المرسل افضل واعلم انه لا يجوز ان تصلي نافلة الاحرام ولو في وقت الفريضة ما لم يتضيق فتقدم لما عرفته مضافا الى ظاهر الخبرين بتاخيرها الى المغرب والنصوص الدالة على انها من الصلوات التي تصلي في كل وقت اظهرها دلالة الخبر خمس صلوات تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وهو صريح في جواز الاتيان بها في الاوقات المكروهة ولا ينافيه الاخبار الناهية عن فعلها بعد العصر لتصريحها بعد النهي بانه لكان الشهرة واما الكيفية فتشتمل على الواجب والندب فالواجب ثلثة الاول النية وهو ان يقصد بقلبه الى ايقاع المنوي مشخصا له من الاربعة من الجنس من الحج او العمرة والنوع من التمتع او غيره من القران والافراد والصفة من واجب او غيره وحجة الاسلام او غيرها متقربا الى الله تعالى كما في كل عبادة ولا خلاف ولا اشكال في اعتبار القربة كما في الباقي حيث يتوقف عليه التعيين لتوقف الامتثال عليه مطلقا وظاهر الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة هنا فعن الصحيح ينوي العمرة ويحرم بالحج وفيه ولا تسم حجا

ودركعتي الطواف م

ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وفيه او الصحيح انوا المتعة وغير ذلك
من الاخبار الكثيرة الامرة بتشخيص المنوى وتعيينه المعتضدة باخبار الدعاء المتضمنة لتعيينه وبانه
لو جاز الاهمال كان الاحوط لئلا يفتقر الى العدول اذا اضطر اليه ولما احتاج الى اشتراط ان لم يكن
حجة فعمرة خلافا للمحكي عن ط والمهذب والوسيلة فيصح الاحرام من غير نية كونه لحج او عمرة فينصرف الى
العمرة المفردة ان كان في غير اشهر الحج ويتخير بينهما ان كان فيها قيل وهو خيرة كرة وتحرير ولعله اقوى لان
النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا
باختلاف غاياته فالاصل عدم وجوب التعيين واخباره مبنية على الغالب او الفضل وكذا العدول
والاشتراط انتهى وفيه نظر كسابقيه مما استدل به لهذا القول واما اعتبار نية الوجه ففيه حيثما لا يتوقف
عليه التعيين الكلام المعروف المتقدم في كتاب الطهارة ولو نوى نوعا مثلا ونطق بغيره عمدا او سهوا فالمعتبر
النية اى المنوى كما في بعض الصحاح المتقدمة مضافا الى ما دل على ان النية امر قلبي فلا اعتبار بالنطق
فيصح الاحرام بمجرد النية ولو من دون تلفظ به بل نحو الصحيح انى اريد التمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول
فقال تقول اللهم انى اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي
تريد **الثاني** التلبيات الاربع الاتي بيان صورتها ولا ينعقد الاحرام للمفرد والمتمتع الا بها باجماع
علمائنا كما في الانتصار والغنية والخلاف والتذكرة والمنتهى وعن غيرها والنصوص مستفيضة جدا كما سيأتي
اليها الاشارة ايضا وهل يعتبر مقارنة النية لها كما في صريح السرائر واللمعة والمنتهى والتنقيح وعن
غيرها صريحا وظاهرا ام لا كما عن ظ جماعة من القدماء وذهب اليه جماعة من متأخري المتأخرين ايضا
وغراه في الروضة الى المشهور اشكال من استفاضة الصحاح وغيرها برجحان تأخيرها لمن حج من طريق
المدينة من المسجد الى ان تعلو راحلته البيداء ففي الصحيح بعد ذكر الدعاء المستحب عند الاحرام ويجزيك
ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا
فلب وظاهره وان افاد الوجوب بمعونة الامر الا انه محمول على الفضيلة كما يستفاد من اخبار احرمت
من غيرها او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك
والفضل ان تمشى قليلا ثم تلبى ونحوه غيره مما ياتى ومن استفاضة النصوص ايضا بعدم جواز
المرور عن الميقات الا محرما كما مضى والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما بحمل الادلة على ان المراد بها

استحباب رفع الصوت بالتلبية والاخلاء من المقارنة عملا بالاخبار الاخيرة ويستأنس لهذا الجمع مثلا بخبره
الصحيح ان كنت ماشيا فاجهر باحرامك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك البيداء
والخبر هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم الحديث وذلك لان المأمور
فيها الاجهار بالتلبية لا نفسها وفيها لا اشعار لذلك ولا سيما الثاني بان التلبية لا بد منها او بحمل الثاني
على ان المراد بالاحرام فيها الذي لا يجوز المرور عن الميقات الا به انما هو بنية ولبس الثوبين خاصة لا
التلبية ويستأنس لهذا الجمع بان في الصحاح السابقة ما لا يقبل الجمع الاول الا بتكلف بعيد كالصحيح انه صلى
صلى ركعتين وعقد في المسجد الشجرة ثم خرج فاتى بخبيص فيه زعفران فاكل قبل ان يلبي منه ونحوه بعينه
النصوص الاتية وثانيا ملاحظة كلام الشيخ في يب بعد نقل هذه الاخبار الاخيرة حيث قال والمعنى في هذه
الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما
وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا المعنى ما رواه محمد بن
القاسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى عنه صفوان هذه الاحاديث يعنى هذه
الاحاديث المتقدمة وقال هى عندنا مستفيضة عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا صلى الرجل
ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد
الحج وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك
صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل يأكل الصيد قبل ان يلبي
وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال ابان بن تغلب عن ابى عبد الله عليه السلام يأكل
الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم احرامه فانما فرضه عندنا
عزيمة حين فعل ما فعل لا يكون له ان يرجع الى اهله حتى يمضى وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع متى شاء
واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم
لانه قد يوجب الاحرام ثلثة اشياء الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد
احرم واذا فعل الوجه الاخر قبل ان يلبي فقد فرض انتهى ولعل الترجيح لهذا الجمع لوضوح الشاهد عليه
من النصوص المعتبرة المفتى بها عند شيخ الطائفة الا ان يقال ان ظاهرها انعقاد الاحرام بالنية من
غير تلبية المفصل من جهة وعدمه من اخرى وهذا التفصيل لم يظهر به قائل من الفقهاء بل ظاهرهم انه

ان انعقد منهما دون التلبية انعقد منه فيحرم عليه الصيد ايضا والا فلا كذا فيجوز له الرجوع والمضي الى اهله
وفتوى الشيخ غير معلومة لاحتمال ذكره هذا للناسك لا رجعا لكنه حكاه في الظاهر وعدم ظهور خلاف ذلك
كلام الاكثر فيدل اجماعا سيما مع فتواهم بجواز المحرمات بعد النية قبل التلبية من غير تصريح بوجوب اعادتها
عند التلبية كما ياتي فيكون النص الشاهد عن المعارض سليما فيتعين العمل به جرادوا على هذا اجمع علم الانعقاد
الابها انه ما لم يلب كان له ارتكاب المحرمات على المحرم ولا كفارة عليه وان لم يجدد نية فسخ النية ولكن الاحوط
مراعاة القارن خروجا من شبهة الخلاف فتوى ودليلا اما القارن فله ان يعقده اى الاحرام بها
اى بالتلبية وبالاشعار او التقليد على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظ ف والغنية بل المنتهى وفي
الاجماع عليه للصحاح المستفيضة الصحيحة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على ما مر هنا قريبا وفي بحث
امتياز القران عن الافراد سابقا للصحيح يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية او الاشعار او التقليد فاذا
فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وبمعناه كثير ومنها الصحيح وغيرها بمنزلة التلبية خلافا للمرتضى و
الحلي فاقتصرا على التلبية لادلة لا وقع لها في مقابلة ما سمعته الا على نقل بن علم الاعتماد على الاحاد ولو
كانت صحيحة كما هو اصلهما فيها وفيها انها محفوفة بالقرينة وهي عمل الاصحاب كما قرر بل المرتضى مخالفته غير
معلومة كما اشار اليه في لف فقال بعد نقل ادلته على وجوب التلبية والظاهر انه ذكرها مبطلا لاعتقاد
مالك والشافعي واحمد من استحباب التلبية مطلقا فتوهم ابو ادريس ان ذلك في حق القارن ايضا انتهى
وهو حسن ويعضده انه في المنتهى والشيخ وابن زهرة في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة قد ذكرا دليل
السيد على وجوب التلبية مع انهم ادعوا الاجماع في عنوان المسئلة على وجوبها او ما يقوم مقامها من
الاشعار او التقليد ومع ذلك فمذهبهما في الاحاد ضعيف كما حقق في الاصول وحكى عن الشيخ في الجمل
وابني حمزة والبراج اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية وكانهم جمعوا بين هذه الاخبار وعمومات
الامر بالتلبية وفيه انه ليس اولى من تخصيص الاخيرة بمن عدا القارن بل هو اولى كما لا يخفى وصورتها
كما هنا وفي يع وعن المقنعة في نقل وبه قال الفاضل في التحرير والمنتهى لبيك اللهم لبيك لبيك
لا شريك لك لبيك واختاره شيخنا في لك وسبط وجماعة ممن تاخر عنهما والصحيح التلبية ان تقول
لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج
لبيك الى ان قال واعلم انه لا بد من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد

وبها لبى المرسلون فانها انما اوجب التلبيات الاربع وهي تتم بلفظ لبيك الرابع وقيل يضيف الى ذلك ان الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك والقائل جماعة من اعيان القدماء كالقديمين والصدوقين في المقنع
على ما نقل في لف وغيرهم لوروده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا ينافيها الصحيحة السابقة
لاحتمال رجوع الاشارة الى ما قبل الخامسة كما هو ظ لف والروضة وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك
لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات ونحوه المروي في الخصال
وهو احوط وان كان في تعينه نظر لضعف الاحتمال في الصحيح وقصور الخبر سندا عن تقويته مع معارضتهما
بصريح الصحيح المتضمن لحذفه وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج
لبيك لبيك بحجة تمامها عليك الحديث فمختار المتن اقوى الا انه يضعف بعدم ظهور قائل به من
القدماء ولا المتاخرين عدا الماتن وجملة ممن تاخر عنه وقولهم بالاضافة الى الباقين نادر كان
يقطع بخلافه للاتفاق فان كلماتهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة وان اختلفت في محلها بين
من جعلها بعد ما في العبارة كمن تقدم اليهم الاشارة وبين من جعلها بعد لبيك الثالثة وهم اكثر المتاخرين
كما في ك بل القدماء ايضا فقد حكي عن جمل السيد وشرحه والمبسوط والسرائر والغنية والكافي والوسيلة
والمهذب والنهاية والاصباح وبه افتى الفاضل في عدة من كتبه كالتحرير والمنتهى ولا تخلو فتواهم عن اشكال سيما
موافقة الصحاح المستفيضة وغيرها لهم من غير معارض صالح عدا الصحيح الاخير وصرف التوجيه اليه
باحتمال سقوط الزيادة من القلم اسهل من حمل الجميع على تضمنه الزيادة المستحبة اتفاقا وهذه الزيادة زائدة
اجماعا فكيف لا تتضمنها وكيف كان فمراعاة وجوب الاضافة لعلها اولى واما محلها فهو ما عليه الطائفة
الاولى لكونه الوارد في الصحاح وغيرها واما ما عليه الاخرى فلم اجد لهم مستندا عدا صريح جمع من
متاخري اصحابنا وتعجبوا من الشهيد في س حيث جعل ما هم عليه اتمها وما اخترناه حسنا وما في
المتن مجزيا وما زاد على ذلك من التلبيات الواردة في الصحيح وغيره مستحب وليس بواجب بلا خلاف
فيه بيننا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل عن كره وفي المنتهى الاجماع وفي الخلاف على عدم
الوجوب اجماع العلماء وفي موضع من المنتهى ما يصلح لان يكون لكل من الاستحباب وعدم الوجوب مستندا
ويتفرع على عدم انعقاد الاحرام الا باحد الامور الثلثة انه لو عقد الاحرام اى نواه ولبس الثوبين
ولم يلب ولم يشعر ولم يقلد لم يلزمه كفارة بما يفعله مما يوجبها في الاحرام وبالاجماع هنا بالخصوص

صرح جماعة والصحاح به مع ذلك بالخصوص مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة وقلبه الى الجملة منها
الاشارة وهناك زيادة عليه الصحيح لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله
ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شيء والصحيح في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام
ولم يلب قال ليس عليه شيء وما يخالف ذلك من بعض الصحاح مع قطعه شاذ وحمله الشيخ تارة على ما اذا
اسر بالتلبية واخرى على الاستحباب وهل يلزمه تجديد النية بعد ذلك في جملة من الروايات ولا سيما
المتقدم العلم لكن في المرسل رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي
ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم او لا باس به وفيه اشعار باللزوم لكان لفظ النقض
في السؤال الظاهر بل منهم وبه صرح في الانتصار فقال يجب على هذا اذا اراد الاحرام ان يستانفه
ويلبي فان الاحرام الاول قد رجع فيه وهو اولى واحوط وفاقا لجمع ممن تاخر ولا ريب في لزومه على القول
باعتبار المقارنة وثبوته وعليه فلا بد من تجديد النية في الميقات مع فعل المنافي قبل التلبية بعد تجاوزه
مع امكانه قبله وعلى القول بلزوم التجديد يكون المنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم
اجتنابه من حين التلبية والاخرس يجزيه تحريك لسانه والاشارة بيده اي باصبعه كما في القوي
تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولكن مع
عقد قلبه بها كما في يع وغيره لانها بدونه لا يكون اشارة اليها ولذا لم يصرح به الاكثر ولا ذكر في الخبر
وتعرض له الاسكافي ولم يتعرض للاشارة بل قال يجزيه تحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم
قال ويلبي عن الصبي والاخرس والمغمى عليه قيل استنادا الى خبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن
ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله عليه السلام فامر ان يلبي عنه ولان افعال الحج والعمرة تقبل النيابة ولا تبرأ
الذمة عنها بيقين ما لم يوقعها بنفسه او بنائبه وكما يجب تحريك اللسان للتلبية يجب التلفظ بها
ليوقع الاول بنفسه والثاني بنائبه ولا دلالة للكلام ولا للخبر على الاجتزاء بالتلبية عنه وعلى وجوب
الاشارة ليخالف الخبر الاول وعمل الاصحاب به بل الاولى الجمع بين الامرين ولا ينافيه قوله ولا يجزي به
تحريك لسانه فلعله اراد انه يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا يرد عليه ما في المنتهى انه يشعر بعدم
وجوب التلبية عليه وانه يجزيه النيابة مع انه متمكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة
فكيف يجوز له فيها الاستنابة انتهى وفيما ذكر جملة مناقشة اما الرواية ففيه عدم وضوح سندها

المسئلة

وعلى الفقهاء لما عليه الاصحاب هنا غير واضحة الدلالة لكونها قضية في واقعة فيحتمل الورود في غير مفروض
بل لعله الظاهر فان الظاهر من لا يحسن نحو الاعجمي الغير القادر على التكلم بالعربية دون الاخرس فانه غير قادر
على التلبية لا غير محسن لها ويميل الى هذه الرواية في الاعجمي الشهيد حيث قال ولو تعذر عليه التلبية
ففي ترجمتها نظر وروي ان غيره يلبي عنه والظاهر ان مراده من الرواية هذه والا فلم نجد غيرها واردا
في خصوص الاعجمي وهو يؤيد ما ذكرنا من انه المفهوم من الرواية ومع ذلك فيحتملها في كلام الاصحاب
الاختصاص بالاخرس الذي لا يتمكن من الاشارة كالاصم الابكم الذي لم يسمع التلبية ولا يمكن تعريفها
بالكلية واما قبول افعال الحج النيابة فعلى تقدير تسليمه كلية انما هو مع العجز عن مباشرته ولا عجز هنا
بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك اللسان والاشارة والحاق التلفظ
بها بتحريك اللسان فيجب الاتيان به ولو بنيابة قياس لان وجوب الاصل انما هو للنص عليه با
لخصوص او العموم ولا شيء منهما في الفرع بموجود لفقد الخصوص بناء على ما مر من ضعف دلالة الخبر
على الحكم في محل البحث كذا العموم لانه حديث الميسور والمراد به جزء المامور به الذي الاصل فيه
المباشرة عرفا ولغة وتلفظ الغير ليس بجزء حتى يكون ميسورا من المامور به وانما الميسور منه
هنا تحريك اللسان وعقد القلب خاصة ودعوى عدم المنافاة بين الخبرين فالكلام بين مكانه في
بل المنافاة بينهما سيما بين الجزئين لظهور كل منهما ولا سيما الاول باجزاء ما فيه عن الفرض مطلقا وكيف
كان فما عليه الاصحاب اقوى وان كان الجمع بين الامرين احوط واولى **الثانية** لبس ثوبي الاحرام وهما
واجبان بغير خلاف اجده وبه صرح جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح التحرير وغيره
بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا والاصل فيه بعده التاسي والصحاح المستفيضة المتضمنة للاوامر وضعف
دلالتها على الوجوب فيها لكونها من الائمة عليهم السلام وورودها في سياق الاوامر المستحبة مجبور بالاجماع عموما
وخصوصا كما عرفته وسابقة على الاول بان اللبس من العادات التي لم يثبت كونه من العبادات فيه
ما فيه فان الاستدلال على مثل هذا النوع من اللبس والتجرد من المخيط في الوقت مما يقطع بكونه
من العبادات فتامل وهل هو شرط في صحة الاحرام حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد
كما عن ظ الاسكافي ام لا بل يترتب عليه الاثم خاصة كما صرح به من المتاخرين جماعة ظ الاصحاب
كما ذكره الشهيد العدم قال لانهم قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام

وجب شقه وإخراجه من تحت كما هو مروي ويضعف بأن كلامهم هذا قد يدل على عدم الاتفاق على
الشق والإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس فلعلهم لم يوجبوه في الأول لعدم الاتفاق وفيه نظر
لبعد الاحتمال إذ لو كان لعدم الاتفاق للزمهم التصريح به كي لا يتوهم الخلاف وقد أرسل جملة من النصوص
الدالة على هذا الحكم منها الخبر فيمن أحرم في قميصه وهو ينتف شعره ويضرب وجهه بعد ما لا يأتي النبي
وقالوا له عليك بدنة والحج من قابل وحجك فاسد فسأل فدنا من مولانا الصادق عليه السلام فسأله بأي
ما تقول قال كنت رجلا أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت أحج لم أسأل أحدا عن شيء فأفتوني
هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي وأن حجي فاسد وأن علي بدنة وليس عليك الحج من
قابل أي رجل ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبعا وصل عند مقام إبراهيم واسع
بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فإذا كان يوم التروية فاغتسل وأهل بالحج واصنع كما يصنع
الناس وقريب منه آخر وفرق فيهما بين الجهل والعمد والظاهر أنه إنما هو بالإضافة إلى نفي الكفارة
وإلا فالجهل ليس عذرا في صحة العبادة مع المخالفة وعدم المطابقة فتدبر هذا ويدل على عدم اشتراط
إطلاق ما مر من الصحاح من أن الإحرام ينعقد بالتلبية وما في معناه وأنه عبارة عنها فتدبر
المراد بالثوبين الإزار والرداء بلا إشكال فيه ولا في كون المعتبر من الأول ما يستر العورة
وما بين الركبتين إلى السرة ومن الثاني ما يوضع على المنكبين كما في صرح لك وفي غيره ويستفاد من
النصوص ففي الصحيح والتجرد في إزار ورداء أو إزار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء
وفي التوقيع المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه جائز أن يتزر الإ
نسان كيف شاء إذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا إبرة يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزا
ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض وإذا غطى السرة والركبتين كلتيهما فإن السنة المجمع عليها بغير
خلاف تغطية السرة والركبتين والأحب إلينا والأكمل لكل أحد شده على السبيل المألوفة المعروفة
جميعا الخبر وما فيه من النهي عن عقد الإزار الأحوط اجتنابه وقد ورد في غيره كالقوي
أو الصحيح كما قيل نهى عن عقده في عنقه والمروي في قرب الإسناد المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره
على رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده وحكي عن الفاضل والشهيد في س وغيرهما ولم أقف في كيفية
لبس الرداء على نص وفي الأصحاب عدم الخلاف في جواز الارتداء به وفادح جواز التوشح شيخنا

فقال ع متى لبست قميصك أبعد ما لبيت أم قبل قال قبل أن ألبي قال فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة

وغريب

في ذلك نافيا للإشكال عنه ولا بأس به عملا بالإطلاق والظاهر أنه لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق
الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار والمعتبر فيهما ما يصح الصلاة فيه للرجل كما هنا وفي يع والتحرير و
المنتهى وعد واللمعتين ولك وعن ف دية والمصباح ومختصره والاقتصاد والكافي والغنية والمراسم
وفي الكفاية أنه المعروف بين الأصحاب معربا عن عدم خلاف فيه كما صرح به في المفاتيح وهو في المنتهى وغيره
ممن ديدنهم نقل الخلاف حيث كان ولم ينقلوه هنا فإن تم إجماعا وإلا فمستنده من النص غير واضح
عدا الصحيح كل ثوب يصلى فيه فلا بأس أن تحرم فيه وهو بعد تسليمه لا يدل على الحرمة صريحا لاحتمال البأس
المفهوم منها من الكراهة ولو سلم فلم يفهم منه العموم وخصوصا أن الجلود لا تدخل في الثوب عرفا
فلا يجوز الإحرام فيها مطلقا نعم لا شبهة في حرمة لبس المغصوب والميتة مطلقا والحرير للرجل ويحتمل حرمة
النجس لفحوى الصحيح عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله وإحرامه تام وأما سائر
ما يشترط في ثوب الصلاة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه ولا شفافا فلا أعرف عليه دليلا سوى الاتفاق المستشعر
مما مر مع أن المحكي عن كثير من الأصحاب أنهم لم يتعرضوا لذلك كالشيخ في الجمل وابني إدريس وسعيد ولم
يذكر المرتضى في الجمل سوى الحرير فقال ولا يحرم في إبريسم وابن حمزة سوى النجس وقال العقيل
ولا يحرم في ديباج ولا حرير ولا خز مغشوش بوبر الأرانب والثعالب فالتعدي مشكل سيما بعد الأصل
وإن كان أحوط واعلم أنه يحرم على المحرم لبس المخيط كما سيأتي وعليه الإجماع في هي هنا وعليه فلا يجوز
أن يلبس القباء إلا مع عدمهما أي ثوبي الإحرام مقلوبا بلا خلاف فيه في الجملة على الظاهر المصرح به في عبارة
جماعة بل قيل بالإجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح إذا اضطر المحرم إلى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا
ولا يدخل يديه في يدي القباء والصحيح وإن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه أو قباءه بعد أن ينكسه وفي الصحيح
المروي في آخر السرائر عن جامع البزنطي من اضطر إلى ثوب وهو محرم وليس له إلا قباء فلينكسه وليجعل
أعلاه أسفله وليلبسه ويخرجه ويستفاد من هذه الأخبار على الأول أن المراد من القلب هو التنكيس
وبه صرح جمع ومنهم الحلي مبالغا فيه حاكيا في الظاهر الخلاف المبني والمحكي عن النهاية وط والمهذب والوسيلة
وغيرها فالتخيير بينه وبين قلب ظهره لباطنه وبه صرح من المتأخرين كثير ومنهم الفاضل في المنتهى وفي
جمعا بينها وبين في الأول وغيره وصحيح الحلبي بل الصحيح كما قيل ويلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء
ويقلب ظهره لباطنه وليس بذلك البعيد وإن كان الأول أولى وأحوط لكثرة ما دل عليه وصحته وصراحته

مضافا الى نقل الاجماع في ذلك على اجزائه والجمع بينهما اكمل كما صرح به جمع وفي اكثر النصوص اشتراط نقل
الثوبين معا كما هو صريح المتن وكثير حتى جعل مشهورا بين القدماء، بل الفتاوى كلها عدا الشهيدين
فاكتفيا بفقد الرداء خاصة للصحيح الثاني والاخير وقد زاد ثانيهما فقال او احدهما ولم يجعله مستندا
ما عليه الاكثر احوط واولى وفي اشتراط الاضطرار كما في اكثر النصوص او العدم كما في الباقي وجهان احوطهما
الاول اقتصارا في الرخصة على المتيقن مضافا الى التأيد بالشرط وان لم يصلح سندا لاحتمال وروده
كالاطلاق مورد الغالب وهو الاضطرار حالة ينصرفان الى غيره ثم ظاهر النصوص والفتاوى انه يلبس
بذلك قفاء الا اذا ادخل اليدين في الكمين فكما اذا لبس مخيطا وبه صرح جماعة من اصحابنا كالفاضل
في التحرير والتذكرة والمنتهى والفاضل المقداد في التنقيح وغيرهما ونفى عنه الخلاف اذا توشح به في قول
في جواز لبس الحرير المحض للمرأة روايتان اشهرهما المنع وهو مستفيض منها الصحيح المرأة المحرمة تلبس
ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين والصحيح المروي عن جامع البزنطي عن المتمتع كم يجزيه قال
شاة وعن المرأة تلبس الحرير قال لا وعليه الشيخ والصدوق ويوافقه اطلاق عبارتي المفيد والمرتضى
المتقدمين حكاه للمفيد في كتاب احكام النساء والحلي واكثر المتأخرين والجواز مع الكراهة اخذا
بالاصل والرواية الثانية وهي الصحيح المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج
فقال نعم لا بأس به والخبر عن المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغة
بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين والاول مخصص بما مر من الادلة والصحيح غير صريح في
المحرمة والخبر ضعيف السند والدلالة لقبوله التخصيص بما عدا الحرير كما وقع التصريح به في اخر وفيه
ما يحل للمرأة ان تلبس وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير الحديث
وهو اولى من الجمع بالكراهة حيثما حصل بينهما معارضة كما مر غير مرة واما الاستدلال على الجواز
بالصحيحة المتقدمة كل ثوب تصلي فيه فلا بأس ان تحرم فيه والاخبار المعتبرة المتضمنة للفظ لا يصلح ولا
ينبغي والكراهة الظاهرة فيها بالمعنى المصطلح عليه الان ففيه ما فيه لان الخطاب في الصحيح الى الرجل
حتما او احتمالا متساويا وهو غير ما نحن فيه هذا على القول بجواز صلاة المرأة في الحرير والا فالاستدلال
ساقط من اصله والالفاظ المزبورة كثيرة الورود في الاخبار للحرمة ولذا كانت فيها اعم منها ومن
الكراهة لكن الانصاف ان الصحيحة الاولى ظاهرة الورود في المحرمة لا يقصر ظهورها عن ظهور النهي

في الحرمة فالمسألة محل اشكال وشبهة ولكن المنع احوط بلا شبهة ويجوز ان يلبس اكثر من ثوبين ان شاء يتقي
بها الحر والبرد كما في الصحيح وفي اخر لا بأس اذا كانت طاهرة وان يبدل ثياب احرامه كما في الصحيحين وغيرهما
ولكن لا يطوف الا فيهما كما في احدهما وظاهر الامر فيه الوجوب قيل وفي ظاهر عبارات الشيخ وجماعة الا ان
المتأخرين الاتفاق على كون ذلك استحبابا قيل للاصل وعدم نصوصية الخبر في الوجوب وفيه لولا الاتفاق
نظر ولا خلاف اجده في شيء من هذه الاحكام وبه في الاول صرح بعض الاصحاب. ويستحب رفع الصوت
بالتلبية للرجل اذا علت راحلته البيداء وهو على ميل من ذي الحليفة على ما في التحرير والمنتهى وعن
السرائر والتذكرة ان حج على طريق المدينة وان كان راجلا فحيث يحرم كما هنا وفي يع وعن والتحرير وهي
وضة ولك وغيرها وعن الشيخ وابن حمزة لكنهما لم يذكرا الجهر بل نفس التلبية للصحيح وبه جمع الشيخ بين الاخبار
الامرة بالتأخير الى البيداء بقول مطلق وما دل على جواز التلبية من المسجد كالموثق وغيره بحمل الاولى
على الراكب والاخيرة على غيره وفيه ان من جملة الادلة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة ثم احرم بالحج
او بالمتعة واحرم بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض
راكبا كنت او ماشيا فلب وحكى العمل بها عن جملة من القدماء كالشيخ في احد قوليه والقاضي والصدوق
والحلي لكن القاضي لم يذكر الجهر بل نفس التلبية اخذا بظاهر الاخبار المطلقة والصدوق والحلي استحبابا الاسرار
بها قبل البيداء والجهر فيها وهو ظاهر العبارة وما ضاهاها والظاهر انه لاعتبار المقارنة عندهم اخذا بادلة
على لزوم جواز التجاوز عن الوقت بغير احرام فحملوا الاخبار على الاجهار وبذلك صرح في هي هنا حيث قال
فعلل الحكم باستحباب الاجهار وهذا يكون فعل التلبية سرا في الميقات الذي هو ذو الحليفة لان الاحرام
لا ينعقد الا بالتلبية ولا يجوز مجاوزة الميقات الا محرما ونحوه الفاضل المقداد في التنقيح وقد جمع في لك
قال فتكون هذه التلبية غير التي يعقد بها الاحرام في المسجد وفعل لا ريب انه احوط وان كان في تعينه
نظر فان من الصحاح ما لا يقبل الحمل على الجهر الا بتكلف بعيد كما مر ولو حج من غير طريق المدينة لبى من موضع
انشائه وان مشى خطوات ثم لبى كان افضل كما في التحرير والمنتهى ولك وغيرها للصحاح المتضمنة للامر
بالتلبية بعد المشي خطوات وحملت على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على الجواز حيث شاء ولو احرم
من مكة رفع بها صوته اذا اشرف على الابطح للصحيح فاحرم بالحج وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت
الى الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى

تأتي منى وعمل على الفضل الآخر وإن أهللت من المسجد الحرام بالحج فإن شئت لبيت خلف المقام وأفضل ذلك
أن تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبي قبل أن تصير إلى الأبطح وإطلاقهما كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق
في ذلك بين الراكب والماشي خلافاً للشيخ فيلبي الماشي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء
وعند شعب الدب للخبر وفيه ضعف سنداً ودلالة ثم المستفاد من الرواية الأولى تأخير التلبية إلى الرقطاء
دون الردم فيلبي سراً ثم إذا أشرف على الأبطح جهر بها وهو نص في عدم اعتبار المقارنة وحكى التصريح
فيه بها بعينه عن الصدوق في الهداية مع أنه نقل عنه سابقاً اعتبار المقارنة وهو مناقض
إلا أن يكون لم يعتبرها هنا واعتبرها ثمة كما هو ظاهر المحكي عن السرائر والمنتهى والتذكرة حيث إنهم عبروا
عن المستحب هنا بما حكي عن ط والنهاية والجامع والوسيلة من أنه إن كان ماشياً لبى من موضع
الذي صلى فيه وإن كان راكباً لبى إذا نهض به بعيره فإذا انتهى إلى الردم وأشرف على الأبطح رفع صوته با
لتلبية وح فينبغي القطع بعدم اعتبارها هنا خلافاً للشهيد في ك حيث قال والكلام في التلبية التي
يعقد بها الإحرام كما مر فيلبي سراً بعد النية ثم يؤخر الجهر إلى الأبطح واعلم أن استحباب الإجهار للرجل
دون وجوبه هو المشهور على الظاهر المصرح به في كلام جمع للأصل السليم عما يصلح للمعارضة خلافاً للشيخ في
يب فيجب بقدر الإمكان قال للصحيح واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت وادياً وعلوت
أكمة أو لقيت راكباً وبالأسحار وهو نادر ومع أنه رجع عنه في ف قائلاً لم أجد من ذكر كونه فرضاً
ذلك فتعبيره بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم ذلك ولعل مراده تأكد الاستحباب ولذا ادعى
بعض الأجلاء عليه الإجماع قال كما هو الظاهر والأمر في الصحيح للاستحباب بلا خلاف ولذا قال في المنتهى في
الجواب عنه إنه قد يكون للندب خصوصاً مع القرينة وهي حاصلة هنا في قوله كلما ركبت الحديث
إذ ذلك ليس بواجب اتفاقاً وقريب منه باقي الأخبار المتضمنة للأمر به حتى الموصل القريب من الصحيح
لما أحرم رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه جبرئيل عليه السلام فأمره بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن
قال في آخره قال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت أصواتنا فإن ظاهره الإجهار بالتلبية
المكرر فيحمل على ما حال الصحيح السابقة واحترز بالرجل عن المرأة فليس عليها إجهار بلا خلاف للتقييد
بها وضع النساء أربعاً الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة والاستلام ودخول الكعبة والمراد
بالسعي الهرولة كما وقع التصريح به في رواية عن العقبة موثقة وتكرارها للعمرة المقدم نفيها

عن صح

وحدها

وحدها إلى يوم عرفة عند الزوال للحاج مطلقاً فيقطعها عنده بلا خلاف أجده والصحاح وغيرها به مستفيضة
وفي الأكثر فيها الوجوب كما حكي التصريح به عن والد الصدوق وفي الوسيلة والمعتمر بالمتعة يكررها إلى أن
حتى يشاهد بيوت مكة فيقطعها وجوباً بالإجماع كما في ف وللصحاح المستفيضة وغيرها وأما الموثق إذا
دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الأبطح فمع قصور السند وعدم مقاومته لما في الأخبار المصرحة
بالنظر إليها إلا الدخول يحتمل الحمل على الإشراف كما في الصحيح إذا دخلت مكة وأنت متمتع فنظرت إلى بيوت
مكة فاقطع التلبية وأما الخبر عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم فهو مع ضعف السند يحتمل
الجواز كما في الفقيه والاستبصار بمعنى أنه إذا دخله لم يتأكد استحبابها كما هي قبله وحد بيوت مكة على
ما في شرح علل المحقق الثاني ولك وضة عقبة المدنيين إن دخلها من أعلاها وعقبة ذي طوى
من أسفلها وفي الصحيح وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فإن الناس قد أحدثوا
بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل بما استطعت
وفسر عقبة المدنيين في الخبر بل الصحيح كما قيل بحيال القصارين وفي آخر عن المتمتع متى يقطع التلبية
قال إذا نظر إلى عراش مكة ذي طوى قال قلت بيوت مكة قال نعم وقيل وجمع السيد والشيخ بينهما بأن
الأول لمن أتى على طريق المدينة والثاني لطريق العراق وتبعهما الإسكافي والحلي وجمع الصدوقان والمفيد
بتخصيص الثاني بطريق المدينة قال في لف ولم نقف لهم على دليل وفي الغنية والمهذب حدها من عقبة
المدنيين على عقبة ذي طوى وعن الحلي أحدها عقبة المدنيين والأبطح وذي طوى على ما في المصباح
المنير واد بقرب مكة على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الآن بالزاهر ونحو منه في تهذيب الأسماء
إلا أنه قال موضع بأسفل مكة ولم يحدد ما بينهما بفرسخ أو غيره انتهى أقول ومذهب الحلي يخالف لفظ
الموثقة المؤذنة بتغاير بيوت الأبطح لبيوت مكة فكيف يدخل في بيوتها كما ذكره والمعتمر با
لعمرة المفردة يكررها حتى يدخل الحرم إن كان أحرم من خارج من أحد المواقيت وحتى يشاهد
الكعبة إن أحرم من الحرم فيقطعها على المشهور في الظاهر المصرح به في بعض العبائر للصحيح من خرج من
مكة يريد العمرة ثم دخل معتمراً لم يقطع التلبية حتى ينظر إلى الكعبة وموثق المعتمر أنه سأل عن
الملبي بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال إذا رأى البيت وبها يقيد إطلاق
المعتبرة بقطع التلبية عند دخول الحرم كالصحيح يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية إذا وضعت الإبل

اختفائها في الحرم وبمعناه الموثق وغيره بحملها على ما اذا لم يخرج من مكة لكن هنا اخبار اخر مختلفة
ففي الصحيح من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد وفي الخبر بل الموثق كالصحيح عن الرجل
يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رأيت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية وفي اخر عمن
احرم من حوالي مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع التلبية عند عروش مكة
وعروش مكة ذي طوى لكنه يحتمل عمرة التمتع كالخبر عمن دخل بعمرة فاين يقطع التلبية فقال
حيال العقبة عقبة المدنيين فقال ابن عقبة المدنيين قال حيال القصارين لكن الصدوق جمله
على المفردة وجمع بينه وبين ما تقدم بالتخيير وهو القول المشهور والبه يقول وقيل بالتخيير وهو اشبه
عند الماتن هنا وفي يع والفاضل المقداد في التنقيح قيل ولا بد منه للجمع بين خبر المسجد وغيره وفي الشيخ
في يب وجماعة انه ان خرج من مكة ليعتمر قطعها اذا رأى الكعبة والا فان جاء من العراق فعند ذي
طوى وان جاء من المدينة فعند عقبة المدنيين والا فعند دخول الحرم وفصل بذلك الجمع بين الاخبار
وحكى عنه في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره انه اطلق قطعها عند دخول الحرم لكن في اسيان
كلامه في الاخيرين في غير من خرج من مكة وعن الحلبي انه اطلق قطعها اذا عاين البيت والعمل بالاخير
الاكثر احوط لعدم منافاته القول بالتخيير وضعف ما عداه من الاقوال لاسيما الاخير والتلفظ بما
يعزم عليه من حج او عمرة للصحاح المستفيضة منها تقول لبيك اللهم لبيك بحجة تمامها عليك ومنها تقول لبيك
اللهم لبيك الى قوله لبيك بمتعة بعمرة الى الحج قيل وهذا الذي ذكره ابن حمزة لكنه زاد بعد ذلك
لبيك ومنها كيف ترى ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت كيف تصنع انت
فقال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا قيل وهذا الذي ذكره القاضي ونفي عنه الحلبيان ولعله
لان الاحرام لا يتعلق بهما وهو الوجه ان اريد ذلك وان اريد التمتع بالعمرة الى الحج جاز اقول ما ذكره
في صورة المفروضة قد صرح به جماعة بلا ذاد وانحلوه افضل شيئا الحكم عن ط والنهاية الفاضل
في هو ذكره ولا يجب وفاقا لظا الاكثر من وقفت على كلامه من الاصحاب بل لم ينقل احد منهم فيه
خلافا معربين عن الاجماع للاصل وخلو اكثر الاخبار عنه والصحيح الماضي بل في اخر امرنا ابو عبد الله عم
ان نلبي ولا نسمي شيئا وقال اصحاب الاضمار احب الي وفي ثالث لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك
المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وظاهرها ولا سيما الاول رجحان الاضمار وتعذر جملها

جماعة على حال التقية وحمل عليها ايضا العبرة الامرة للمتمتع بالاهلال بالحج ثم الاحلال بالعمرة كالصحيح
كيف اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام
وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج والموثق
لب بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت واحللت لكن في بعض الاصحاب العمل بها من غير اشتراط
التقية ولا باس به لكن ينوي به المتعة كما في الصحيح لب بالحج وانو المتعة فاذا دخلت مكة فطف وصل
ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت ففسختها وجعلتها متعة وقال الشهيد في س
بعد ان ذكر ان في بعض الروايات الاهلال بعمرة التمتع وفي بعضها الاهلال بالحج وفي ثالث بهما وليس
ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن ونيتهما معا باعتبار
دخول الحج فيها وهو مصير الى ما اخترناه ويعضده ايضا فحوى ما مر من جواز عدول المفرد اذا
دخل مكة الى المتعة والاشتراط على ربه سبحانه بان يحله حيث حبسه وان لم تكن حجة فعمرة بلا خلاف
فيه بيننا احده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بالاجماع كما في صريح كلام جماعة حد الاستفاضة والصحاح
به مع ذلك مستفيضة وينادي بكل لفظ افاد المراد وعملا بالاطلاق وبه صرح في المنتهى وان كان
الاتيان باللفظ المنقول اولى وهو في الصحيح اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة
نبيك ص فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة
احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب ابتغي بذلك وجهك
والدار الاخرة ولو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به ففي الاعتداد به ام العدم وجهان وجعل ثانيهما اوجه
واحوط في التحرير والمنتهى وان يحرم في الثياب القطن فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض
العبارات للتاسي فقد روي لبسه في الاحرام عن النبي ص وفي الصحيح كان ثوبا رسول الله ص اللذان احرم
فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن وورد الامر بلبس القطن مطلقا في جملة من النصوص وفي بعضها فانه
لباس رسول الله ص وقيل في اخر وهو لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضله البيض
لتظافر الاخبار بالامر بلبسها وكونها خير الثياب واحسنها واطهرها واطيبها ولا باس بما عداه
من الالوان للنصوص عدا السود فيكره للنهي عنه في بعض الاخبار المحمول لضعفه مضافا على الكراهة
الى الاصل وعموم الصحيح كل ثوب يصلى فيه فلا باس بان تحرم فيه بنا على الاجماع على جواز الصلوة

في الثياب السود ومنه يظهر ضعف القول بالمنع المحكي عن بيّة وظاهر خبر والوسيلة وحمل الجامع على الكراهة لما عرفته **واما** احكامه فخمسا بل ثلث **الاولى** المتمتع اذا طاف وسعى ثم احرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى في حجه فانه صحيح بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة والكفاية وغيرهما بل نفى عنه في التنقيح الخلاف مؤذنا بالاجماع كما في صريح كلام الفاضل في لف مع انه في التحرير والمنتهى حكى قولا بالبطلان عن بعض الاصحاب ولا ريب في ضعفه فان الصحاح مضافا الى الاجماع المنقول صريحة في رده ففي الصحيح عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي آخر الاباس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وفي ثالث يستغفر الله ولا معارض لها عدا رواية ابي بصير الآتية ولكنها لقصورها عن المقاومة لها من وجوه شتى مطرحة او محمولة على العامد جمعا ويستفاد منها ولا سيما الصحيح الاولى انه لا شيء عليه كما عن الحلي والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في رواية موثقة كالصحيح انه عليه دم وظاهره الوجوب كما عن الشيخ في كتبه وبني زهرة والبراج وحمزة وعليه الفاضل في د ولا يخ عن قوة بناء على حجية الموثقة لانها خاصة والصحاح عامة فينبغي حملها عليها وهو اولى من الجمع بينها بحمل الموثقة على الاستحباب فان مجاز التخصيص منه اولى حيثما حصل بينها معارضة الا ان يرجح الاستحباب بالشهرة العظيمة بين الاصحاب لكنها متاخرة فالترجيح بها لا يخ عن نوع مناقشة ومع ذلك فلا ريب ان الوجوب احوط ولو احرم قبل التقصير عامدا بطلت متعته وصارت حجته مفردة فيكملها ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة على ما يقتضيه اطلاق رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الموثقة بل الصحيحة كما في المنتهى والمختلف ولكن ومنه فيها المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وفي رواية اخرى ضعيفة على الشيخ عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة وانما قيدنا بالعامد جمعا بينها وبين ما مضى من الصحيح بالصحة في الناسي وعمل بها الشيخ وجماعة حتى ان الشهيدين في س وك ادعيا عليها الشهرة فهي جابرة لضعف الرواية على نقل مع انها ليست بقاصرة عندنا جماعة كما عرفته وتؤيد بالرواية الاخرى فالعمل بها اقوى خلافا للحلي فيبطل الاحرام الثاني ويبقى على عمرته ويميل اليه جماعة من المتاخرين ومنهم الماتن حيث عزى الحكم الى الرواية مشعرا بتوقفه فيه ولعله من حيث النهي عنه ووقوع خلاف ما نواه ان ادخل حج التمتع

وعدم

وعدم صلاحية الزمان ان ادخل غيره فبطلانه انسب والرواية قاصرة السند فيشكل التعويل عليها في حكم مخالف للاصل مع انها ليست صريحة في ذلك لاحتمالها الحمل على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعي كما ذكره الشهيد قال لانه روي التصريح بذلك في رواية اخرى اقول لعلها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وفيه من بحث جواز الطواف للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات وفيه نظر فان مورد رواية السائل المتمتع وهو حقيقة فيمن حصل فيه مبدا الاشتقاق حالا او ماضيا والعادل عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا والاصل في رواية السائل فيراد لا مجاز ولا داعي في الرواية بعد الاصل اللفظي صريحة الورود وفيما نحن فيه مخالفتها الاصول لا ريب فيه لكن لا مانع من تخصيصها بها بعد اعتبار السند والتايد بالخبر الاخر والانجبار والاعتضاد بعمل الاكثر بل المتاخر كما حكي وعلى هذا فهل يجزي عن فرضه ام لا وجهان من انه عدل عنه اختيارا ولم يات بالماموربه على وجهه ومن خلو النص عن الامر بالاعادة مع وروده في بيان الحاجة والاصل يقتضي المصير الى الاول كما اختاره شيخنا الشهيد الثاني قاطعا وسبطه لكن محتملا الثاني والجاهل عامد لاطلاق النص واختصاص المقيد بالناسي وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني **الثانية** اذا احرم الولي بالصبي غير المميز فعل به ما يلزم المحرم فعله من حضور المواقف من المطاف والمسعى وعرفة وغيرها وجنبه ما يجتنبه المحرم من لبس المخيط والصيد ونحوها واما المميز فيامره بفعل ما يمكنه منها وكل ما يعجز عنه يتولاه الولي بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده والصحاح بها مع ذلك مستفيضة منها انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه ومنها اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه ويستفاد منه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلف لو فعله ضمن عنه الولي لكن لا مطلقا كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها بل خصوص ما يوجبها عمدا وسهوا واما غيره فيجب الرجوع فيه الى الاصل لخروجه عن مورد النص وحكي هذا عن الاكثر وظاهر المتن عن النهاية والحلي وسعته غيرة علاما قيل من عموم ادلة وجوب الكفارة

في الاستبصار الجمع والتصريح بذلك
في الموثقة الاخيرة مع ورود
في الى ر الاستبصار م ورود وصم

في ال لك والروضة حم

وانما تعلق بمال الولي دون المولى عليه لانه غرم ادخله عليه باذنه والاحرام به وفي العموم منع لاختصاص
ما دل على وجوبها بحكم التبادر والخطاب بمن باشر موجبها من المكلف خاصة وانما وجبت على الولي
فيما يوجبها عمدا وسهوا للنص وهو مختص به فلا يعم ما يوجبها عمدا خاصة وعمد الصبي خطأ اجماعا
فهذا القول ضعيف كالقول بعدم وجوبها مطلقا حتى في الاول كما عن الحلي لابتنائه على اصله من عدم
حجية الاحاد فلا يخصص بها الاصل وهو ضعيف كما برهن عليه في محله وهنا اقوال اخر ضعيفة
المستند والمأخذ سيما في مقابلة النص المعتبر ويجب على الولي في حج التمتع الهدي في ماله كما ذكره
جماعة قالوا لانه غرم ادخله على الصبي كالنفقة الزائدة فتكون في ماله وفي الموثق قل لهم يغتسلون
ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم وفي اخر عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا
قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام
قال قد اجزأ عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا كان قد اجزأ عنهم
وربما كان فيهما دلالة على ذلك ولكن الثاني يدل على انه لو كان الصبي مميزا جاز للولي الزامه بالصوم
عن الهدي ولا يلزمه ان يذبح عنه وقريب منه الصحيح الثاني المتقدم بناء على ان الظاهر ان المراد
من الكبار فيه المميزون ولا بأس به وان كان يظهر من المسالك في بحث التردد فيه لنسبته اياه
الى الرواية لاعتبار سندها وتعددها فيما يصرح في الامر بصوم الولي عنه الى التخيير بينه
وبين مفادها او يقيد بصورة عجز الصبي عن الصوم فان الحكم فيها ذلك كما اشار اليه بقوله ولو عجز
الصبي عن الصوم صام الولي عنه قطعا للامر به في الصحاح منها زيادة على ما مضى الصحيح واذا لم
يكن الهدي فليصم عنه وليه اذا لم يكن متمتعا خرج منها صورة تمكن الصبي من الصوم بامره وبقي
غيرها ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه مطلقا احوط واولى لصحتها وصراحتها بخلاف الرواية فان
صحيحها غير صريح وصريحها غير صحيح فته **الثالثة** لو اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه عن
مانع من حصر او صد ثم حصل المانع تحلل ايضا ولا يسقط عنه هدي التحلل بالشرط بل فائدته
جواز التحلل للمحصور وهو الممنوع بالمرض من غير تربص الى بلوغ الهدي محله وفاقا للشيخ و
الاسكافي وجماعة اما جواز التحلل مع نيته فلعله لا اشكال فيه بل ولا خلاف كما يستفاد من ظ
لف وصرح غيره واما كونه من غير تربص فلظاهر الصحاح وغيرها من المعتبرة اظهرها دلالة الصحيح

عن رجل

عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال او ما اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله
حلا لا احرام عليه ان الله احق من وفى بما اشترط عليه فقلت افعليه الحج من قابل قال لا واما
سقوط الهدي فللعمومات وفي الصحيح ان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام
وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال رأسي فدعا عليه السلام
ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة ونحوه اخبار الا ان فيه انه كان ساق بدنة فنحرها
وعليه فلا دخل له بل ولا للاول ايضا بالمسئلة لان موضعهما من على القارن واما هو فلا يسقط
الهدي عنه بل يبعث بهديه كما في الصحيح ونفى الخلاف عنه بل عن فخر الاسلام دعوى اجماع الامة عليه وكانه
لم يعتن بالصدوق في بنه فقال عنه في الفقيه بمضمون الصحيح بعينه غير انه بدل قوله ثم يبعث بهديه
بلا يبعث بهديه لكنه ضعيف وعليه فلا دخل للصحيحين بالمقام لورودهما في القارن كما صرح به في
احدهما ويرجع اليه اطلاق الاخر والعمومات من الكتاب والسنة عموما اضحم الشمول للمفروض المسلم
سيما وان مفادها وجوب الصبر الى بلوغ الهدي محله وعدم نفعه ظواهر الصحاح المتقدم اليه صحيحها دلالة
الاشارة وظاهره ايضا عدم وجوب الهدي لدلالته على التحلل بمجرد الاحصار من غير تعرض له مع وروده
في مقام الحاجة وبه صرح جماعة وعليه فيتقوى القول بان فائدته السقوط كما عليه جماعة ومنهم
المرتضى والحلي مدعيين الاجماع عليه وهو حجة اخرى مضافة الى الاصل وما مر ومن هنا يظهر ضعف
القول بانه لا فائدة لهذا الشرط وانه انما هو تعبد محض ودعاء مستحب كما عليه شيخنا الشهيد الثاني
في كتابيه واكثر العامة بل عامتهم كما في الانتصار مع علمه بوضوح مستنده سوى العمومات وقد مر
الجواب عنها والخبرين احدهما الصحيح هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط وهما مع ضعف ثانيهما
سندا غير واضحان دلالة كما صرح به جماعة ادعائيهما الدلالة على ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين
ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط
ولزومه بدونه ولو سلم فهما محمولان على التقية لما عرفته ومثله القول بان فائدته جواز التحلل
اصالة وبدونه الشرط رخصة كما عليه الفاضل المقداد وفخر الاسلام لعدم ظهور اثرها في محل البحث
وان ظهرت في نحو النذر وهنا قول اخر في فائدة هذا الشرط اختاره الشيخ في يب وهو سقوط قضاء
الحج المتمتع فائت الموقفين للصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال

قبل ان يحرم ان يحل من احرامه عند عارض نزل به من امر الله قلت بلى قد اشترط

يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف
الى اهله ان شاء، وقال هو الذي اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل
من تاخر عنه بانه لا يسقط عنه الحج لو كان واجبا مستقرا في الذمة بمجرد الشرط بلا خلاف كما في الصحيح بل الا
كما في التحرير وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا ولعل نفي الخلاف لرجوع الشيخ عن ذلك في الاستبصار وان كان مندوبا
لم يجب بترك الاشتراط بلا خلاف كما في التنقيح وحملوا الصحيحة المتقدمة ونحوها من الصحاح على الاستحباب جمعا
بينها وبين الصحاح المعارضة لها منها عن الرجل يشترط في الحج ان يحلم حيث حبسه اعليه الحج من قابل قال نعم
ونحوه آخر والحسن بصح ويشهد لهذا الجمع مضافا الى الاجماعات المنقولة والاصول المقررة المروي عن ابن سعيد
في الجامع انه روى عن كتاب المشيخة لابن محبوب خبرا عن عامر بن عبد الله بن جذاعة عن مولانا الصادق عم في
رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب
النساء، فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برأ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه
وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء، فيعتمر ويجب ان يعود للحج الواجب المستقر وللاداء ان استمرت
الاستطاعة في قابل وللعمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل وان كانا متطوعين فهما بالخيار ومضى البحث
في محل البحث بما مر واما في غيره وهو وجوب الهدي وعدم سقوطه بالشرط كما هو ظاهره فلم يظهر له جابر لكن
العمل به احوط بل لا ينبغي ان يترك واعلم ان ما اختاره الماتن من الفائدة في المحصور قد اختارها ايضا
في المصدود كما يأتي انتهى، الله تم في بحثه فلا وجه لتخصيصه بالذكر وقيل يوجه بان المراد انه لا يحتاج الى
التربص حتى يبلغ الهدي في موضع الصد وهو حسن ومن اللواحق التروك وهي محرمات ومكروهات فالمحرمات
امور ذكر الماتن منها اربعة عشر منها صيد البر اي مصيده اصطيادا اي حيازة وامساكا واكلا
ولو صاده محل ولا هو منه ولا دلالة ولا اعانة واشارة لصائده اليه ودلالة له عليه بلفظ وكتابة
وغيرها واغلاق الباب عليه حتى يموت كل ذلك بالكتاب واجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر
بل عن المنتهى اجماع اهل العلم وفي غيره اجماع المسلمين في الاول واجماعنا في البواقي خلافا للثوري و
اسحق في الاكل مطلقا ولابي حنيفة اذا ذبحه وصاده المحل والسنة من طرقنا مضافا الى عموم الكتاب يرد
هؤلاء واثبات تحريم الصيد مطلقا مستفيضة بل متواترة ففي الصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت
حرام ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده

وفيه واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تاكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وفيه ولا تاكل من
الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل الى غير ذلك من الصحاح وغيرها وهل يحرم الاشارة والدلالة
لمن يرى الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا الوجه العدم وفاقا للجماعة للاصل واختصاص النص بحكم التبادر
وغيره بما تسبب للصيد والدلالة عرفا بل لا يعلم المدلول بنفسه وان ضحك او تطلع عليه ففطن غيره فصاد
وان تعمد ذلك للدلالة عليه اثم والا فلا وكما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة
قال ونقل المصنف في كره الاجماع عليه ويدل عليه الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة فيه وسياتي
ذكرها وتحقيق معنى الصيد والخلاف الواقع فيه في بحث الكفارات انتهى، ولو ذبحه المحرم كان ميتة
وفي يب وعد ود وغيرها وعن ق والسرائر والمهذب والجامع وفيه انه كذبيحة المجوسي للحسن او الموثق
اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم وعن كره والمنتهى الاجماع عليه وعن
ط ويب والوسيلة والجواهر انه كالميتة وفي الاخير الاجماع عليه للخبر ومرجعهما الى شيء واحد وهو كونه
حراما على المحل والمحرم وان اختلفا في نحو النذر ولا ريب في شهرة هذا الحكم كما اعترف بها جماعة من المتاخرين
بل ظاهر جماعة ممن دابهم نقل الخلاف حيث كان عدم الخلاف فيه لعدم نقلهم له هنا وقد من نقل الاجماع
عليه صريحا وجميع ذلك يجبر ضعف الخبر من سند مع اعتباره في احدهما وتأيدهما باخبار اولى قبل منها
الموثق كالصحيح قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء آخر قلت
فما يصنع به قال يدفنه وقريب منه الخبر واخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر سيما ما صرح منها بانه يأكل الميتة
مع الصيد وان كان العكس لعله اظهر فتدبر وتامل خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع والفقيه والاسكافي
والمفيد والمرتضى فلا يحرم مذبوح المحرم في غير الحرم على المحل للاصل والصحاح المستفيضة اظهرها دلالة
قول الصادق عم في احدها اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وقوله عم في آخر اذا اصاب
المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال ياكله
وعليه هو الفداء، والاصابة في ذيله وان احتمل ما عدا القتل كما في باقي الصحاح الا ان المراد بها في صدره
خصوصه بقرينة الدفن فيتعدى الى الذيل بشهادة السياق والمسئلة محل اشكال وان كان الاول اوضح
للشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة المرجحة لاخباره وان ضعفت على اخبار الثاني وان صحت مع ضعف
اكثرها دلالة لما عرفته والباقي سندا عند الاكثر لكونه من الحسن عندهم بابراهيم بل حكى الاجماع

في بالصيد في الخبر الاول السببية والصيد المصلحة وضعف القرينة في الثالث بعد اختلاف النسخ كما قيل
في بل غنم فان بدلها يقول به في اخرى وحملها الشيخان على ما اذا قتلهم بعينها ايام ولم يكن ذبحهم جميعا ولا
ومنها النساء وطيا وتقبيلا ولمسا ونظرا بشهوة لابد منها وعقدا عليهن مطلقا له اي المحرم نفسه او لغيره
وشهادة له على العقد عليهن بلا خلاف يظهر للعبد فيما عدا النظر بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالتحرير في
الاول وكذا صريحا وغيره ظاهرا فيه وفي العقد وفي الغنية والمنتهى وكره كما حكي في العقد وصريح المحكي
عن ف وظاهر غيره في الاخير وفيه الحجة مضافا الى الكتاب في الاول المنفي الرفث فيه في الحج بناء على تفسيره بالوطي
في الصحيحين والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل المتواترة في الجميع وسيأتي
الجملة منها الاشارة في بحث الكفارات ان شاء الله تعالى واما النظر بشهوة فقيل فيه ايضا انه لا نعلم لا خلاف
فيه بل ذيل في بعض العبارات فادعى الاجماع عليه مع انه صرح الصدوق في ية بانه لا شيء عليه ويعضده
الاصل مع عدم دليل على تحريمه من حيث الاحرام عدا النصوص الدالة على لزوم الكفارة به مع الامناء كالصحيح
في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة والحسن ومن نظر الى امرأته نظر بشهوة فامنى
فعليه جزور وان مس امرأته ولاعبها من غير شهوة فلا شيء عليه وهي مختصة بصورة الامناء فلعل
الكفارة لاجله لا للنظر بل هو المفهوم من الخبر الثالث واما الموثق الموجب للكفارة في هذه الصورة معللا
باني لم اجعلها عليه لانه امنى انما جعلتها عليه لانه نظر الى ما لا يحل له فهو وان كان ظاهرا في لزوم الكفارة
بالنظر خاصة لكنه ليس نصا في النظر مطلقا حتى الى المحللة فلعله النظر الى الاجنبية خاصة كما ربما يفهم من
التعليل ويرشد اليه تنكير المرأة في الرواية وفهم الشيخ لها منها فذكرها في حرمة النظر اليها كما ورد فيها
بالصحيح في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله
ولا يعد وليس عليه شيء هذا ويستفاد منه ان للامناء مدخلا في لزوم الكفارة مع تضمنه التعليل المذكور
في الموثقة وعليه فيشكل ضعفه لا انها على حمله على ما قلناه وينافي فيها الاحتمال الذي ذكرناه في الخبرين
السابقين عليها وح فالجواز اقوى ان لم يكن خلافه اجماعا واعلم ان الظاهر رجوع القيد في العبارة
الى مجموع الامور الثلثة فلا تحرم بدون الشهوة وفاقا لجماعة للاصل والمعتبرة منها الصحيح عن المحرم يضع
يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ويحملها قال افيمسها وهي
محرمة قال نعم قال المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة والحسن من مس امرأته وهو محرم على

شهوة

شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امرأته ولازمها من غير شهوة
فلا شيء عليه الى غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها ايضا وهي صريحة في الحكمين وعليه يحمل ما اطلق فيه المنع
من الاخبار حمل المطلق على المقيد مع كونه الغالب فيحمل عليه ايضا ما اطلق فيه من الفتاوى المحكية عن جمل العلم
والعمل والمراسم والكافي ويحتمله الكتاب فيما عدا النظر ولا فرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه لمحل
او محرم كما صرح به جمع لاطلاق المرسل المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد وصريح اخبار في الاول في المحرم يشهد على
نكاح محلين قال لا يشهد وبفحواه يستدل على الثاني وضعف السند مجبور بالعمل والاجماع كما صرح والشهادة
هو الحضور لغة فيحتمل حرمته وان لم يحضر للشهادة عليه كما عن الجامع ولم يذكر الماتن حرمة اقامة الشهادة
عليه هنا مع انه ذكرها في يع تبعا للمبسوط والسرائر وغيرهما ونسبت الى المشهور واستشكل فيها في عد ولعله من
احتمال دخولها في عموم الشهادة المنهية في الخبرين والفتاوى ومن عموم ادلة النهي عن الكتمان وتوقف
ثبوت النكاح شرعا عليها ووقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف ايقاعه اذ لا يتوقف عليه عندنا
قيل ولانها اخبار لا انشاء والخبر اذا صدق ولم يستلزم ضررا لم يحسن تحريمه ولانها اولى بالاباحة من
الرجعة فانها ايجاد للنكاح في الخارج واقامة الشهادة ايجاد له في الذهن ولعل هذا او الاقوى ادلة
مضافا الى الاصل وعدم ثبوت المنع باحتمال الدخول في الخبرين مضافا الى ضعفهما وعدم وضوح جابر
معتد به لهما هنا وبالجواز مع ترتب الفساد على تركها قطع بعض الاصحاب والمنع على القول به ثابت مطلقا
ولو تحملها محلا على الاشهر كما قيل خلافا للشيخ فيما اذا تحملها محلا والتذكرة فخصه بما اذا وقع بين محرمين
او محرم ومحل ومنها الاستمناء باليد والتخيل او الملاعبة بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر
للصحاح المستفيضة المتقدم الى بعضها قريبا الاشارة ويأتي اخر منها في بحث الكفارة ان شاء الله تعالى
ومنها الطيب بلا خلاف فيه في الجملة على الظاهر المصرح به في بعض العبائر جماعة للصحاح المستفيضة و
غيرها من المعتبرة ولكن اختلفوا كالنصوص في عموم تحريمه او تخصيصه بما يأتي فالاكثر فتوى ونصا على
الاول وقيل لا يحرم منه الا اربع المسك والعنبر والزعفران والورس والقائل الصدوق في المقنع في
في فقه وابن سعيد كما قيل والشيخ في يب للصحيح انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء وعدها كما في العبارة وفي
وفي اخر الطيب المسك وعدها الى اخرها وبحذوه ثالث لكن مبدلا فيه الورس بالعود وفيه وخلوق الكعبة
لا باس به والظاهر ان المراد من هذه الاخبار حصر الطيب الذي يحرم على المحرم كما يدل عليه الزيادة في

في الاخير بها وبنحوها يقيد ما عم غير الطيب او المطلق او يحمل على الاستحباب كما يفصح عنهما نفي الصحيح الاول حيث
نفى صلاته المنع عنه بالعموم بقوله لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن واتق الطيب
امسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك عليها من الريح المنتنة وقال بعده فانه لا ينبغي للمحرم ان
يتلذذ بريح طيبة الى ان قال وانما يحرم عليك فهذا القول في غاية القوة لولا ما سياتي مع مذوره
ورجوع الشيخ عنه الى العموم كما حكي عنه في ط واضافه في ف الى الاربعة الكافور دون العود ناقلا الاجماع
على نفي الكفارة فيما عدا الستة ونحوه من غير نقل الاجماع النهاية وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة
في الغنية لكنه اسقط الورس من الستة نافيا الخلاف عن الخمسة الباقية وحكى الحصر فيها عن الجمل
والعقود والمهذب والاصباح والاشارة وهو ضعيف في الغاية لوجود اخبار صحيحة بالورس وهي
ارجح من اخبار العود من وجوه وان كان لا باس باضافته واضافة الكافور للاجماع المنقول في
الغنية فيهما مضافا في الكافور الى فحوى ما دل على منع الميت المحرم منه فالحي اولى وفي العود الى ما
ورد فيه من النصوص ولا ينافيهما ولا ما دل على اضافة الكافور الحصر في ما في الاخبار في الاربعة التي ليسا
منها لقوة احتمال كونه لقلة استعمال الاحيا للكافور وجواز كونه ترك العود للاختصاص غالبا بالتجمير
دون الاخبار الحاصرة فيما عداه فيما يستعمل بنفسه وبما ذكرنا ظهر قوة ما في ف وان كان الاحوط المصير
الى ما عليه اكثر الاصحاب سيما مع احتمال منطوق الوهن الى الصحيح الذي هو الاصل في التخصيص بتضمنه في الكفارة
ما هو خلاف المجمع عليه بين الطائفة فتوى وروايته ولزوم صرف الحصر عن ظاهره بالاضافة الى الكافور
والورس او العود بجعله اضافيا اي بالنسبة الى ما يستعمله الاحيا وبنفسه لا تجمرا وهو ليس باولى
من ابقاء العموم على حاله وحمله على حصر ما هو اغلظ تحريما كما فعله جماعة من اصحابنا بل لعله اولى
وان كان التخصيص بالترجيح اخرى من المجاز حيثما تعارضا فان ذلك حيث لا يلزم الا احدهما
واما اذا لزم المجاز على كل تقدير فلا ريب ان اختيار دخول مجاز العموم اولى من الذي يلزم
معه التخصيص كما لا يخفى مضافا الى الاولوية هنا بالشهرة العظيمة بين اصحابنا وبها يوهن اجماع ف
على نفي الكفارة فيما عدا الستة ولا يصلح ايضا مخصصا لعموم الادلة ومنها لبس المخيط للرجال
بلا خلاف كما عن الغنية وفي التحرير والتنقيح وموضع من المنتهى وظاهره نفيه بين العلماء مؤذنا
باجماعهم كافة كما صرح به في موضع اخر منه وكذا للصحاح المستفيضة منها لا تلبس وانت تريد الاحرام

ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان
وفي معناه غيره لكن ليس فيها الا النهي عن القميص والقبا والسراويل والثوب المزرر والمدرع لا مطلق
المخيط وعن كرة انه قال والحق اهل العلم بما نص النبي صلى الله عليه وآله ما في معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق
بالقميص والتبان والران وشبههما مساو للخفين قال اذا عرفت هذا فيحرم لبس المخيط وغيرها اذا
شابهها كالدرع المنسوج والمعقود والجبة اللبد والملصق بعضه ببعض حملا على المخيط المشابهة اياه
في المعنى من الترفه والتنعم انتهى وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بعموم النص اذ ليس فيه اشتراط الخياطة
الا فيما ازار والا انه يمنع انصرافه بحكم التبادر والغلبة الى غير المخيط فيرجع فيه لولا الاجماع على الالحاق
الى حكم الاصل وهو عدم التحريم في سن تجب ترك المخيط على الرجال وان قلت الخياطة في ط كلام الاصحاب
ولا يشترط الاحاطة ويظهر من كلام الاسكافي اشتراطها حيث قيده بالضام للبدن فعلى الاول يحرم
التوشح بالمخيط والتدثر انتهى ولا يتم الاستدلال على ما يظهر من كلام الاصحاب بالمنع مما لم ازراره
لجواز كونه للضم كما يستفاد من الصحيح في الطيلسان المزرر انما كره ذلك مخافة ان يزرره الجاهل
فاما الفقيه فلا باس ان يلبسه وفي اخر يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفي جواز لبس النساء له قولان
اصحهما الجواز وفاقا لاكثر الاصحاب بل عامتهم عدا النادر على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مشعرين
بدعوى الاجماع كما في صريح السرائر والمنتهى وكرة والتنقيح وعن لف بل ظ ما عدا الاخرين كونه مجمعا
عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الاصل مع اختصاص الادلة المانعة فتوى ورواية بالرجل
خاصة دون المراة والمعتبرة بهامع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح منها المحرمة تلبس ما شاءت
من الثياب غير الحرير والقفازين خلافا للنهاية فمنع عما عدا السراويل والغلالة وحجته مع شذوذه
ورجوعه في ط بل وعدم وضوح عبارته في الكتاب في المنع على بعض النسخ غير واضحة عدا ما قيل له من عموم
المحرم في الخبر المنهي لهن والخطاب لكل من يصلح وهو تم لاختصاص الخطاب حقيقة بالذكور والتغليب مجاز
والقرينة مفقودة بل على الجواز كما عرفت موجودة نعم لا باس بالمنع عن القفازين للنصوص منها زيادة
على ما مر خبر ان احوان مجبور وضعف سندها بالاجماع المحكي في صريح ف والغنية وعن ظ هي وكرة خلافا
لبعض متاخري المتاخرين فاحتمل الاباحة قال لانهما على احد التفسيرين داخلان في جنس الثياب وقد
دل الدليل على جواز لبسها وعلى الاخر داخلان في جنس الحلي فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير

ذمته واشار بالتقييد الاول الى ما في السرائر وجمع البحرين وحكي عن الصحاح والمنتهى ذكره من انها شيء يجعل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وبالثاني الى ما حكاه الاول عن القاموس من انها ضرب من الحلي لليدين او للرجلين ونحوه عن جماعة من اهل اللغة وغيرها ان ما ذكره من ادلة الجواز على التقليدين عامة والمانعة خاصة فلتكن عليها مقدمة والجمع بالكراهة موجوح بالاضافة الى التخصيص كما هو غير مرة ولفظ الكراهة بدل النهي في بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه في الاخبار اعم منها ومن الحرمة والعام ليس قرينة على الخاص ولا هذا مع قطع النظر عن الاجماعات المنقولة والا فهي على المنع وترجيحه قوي حجة ولا باس بالغلالة بكسر الغين هو ثوب رقيق تلبس تحت الثياب للحائض تتقي بها عن الدم على القولين اي حتى قول الشيخ في يه فانه مع منعه عن لبس المخيط لهن قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تقي ثيابها من النجاسات وبالاجماع الظاهر من العبارة صرح به الفاضلان في يع وهي كره وغيرها والاصل فيه بعده وبعد الاصل والعمومات المتقدمة خصوص الصحيح تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة ولا باس بالغلالة بكسر الغين هو ثوب رقيق تلبس تحت الثياب للحائض تتقي بها عن الدم على القولين اي حتى قول الشيخ في يه فانه مع منعه عن لبس المخيط لهن قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تقي ثيابها من النجاسات وبالاجماع الظاهر من العبارة صرح الفاضلان في يع وهي كره وغيرها والاصل فيه بعده وبعد الاصل والعمومات المتقدمة خصوص الصحيح تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة وان يلبس الرجل السراويل اذا لم يجد ازارا بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما عن ظ هي وصرح كره نفيها باجماع العلماء وفي الاول لا نعلم فيه خلافا للصحيحين ولبس موقه والحال هذه فذيته على ما صرح به جماعة ومنهم الفاضل في التحرير والمنتهى وكره وفيها عند علمائنا في الاول اتفق عليه العلماء الا مالكا وابا حنيفة قيل فان ثبت الاجماع والا عم دليل الوجوب الاتي في بحث الكفارة وفي الغنية وعن الاصباح انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى يفتق ويجعل كالمئزر وانه احوط وفي ذ لا يلزم الفتق للاصل وخلو النص وهو حسن مع انه علما عتبار الفتق يخرج عن المخيط ولا يتقيد بالضرورة ولا باس بلبس الطيلسان وان كان له ازرار ولكن لا يزره عليه كما في الصحاح والطلاق فيهما يشمل حالتي الضرورة والاختيار وهو ظ الكتاب ويع وعد والتحرير والدروس والمحكي عن النهاية والمقنع وكره وط

خلافا لظ ذ فخصه بالضرورة وهو كما قيل شاذ ودليله غير معروف وهو كما في مجمع البحرين واحد الطيالسة وهو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو لباس العجم والهاء في الجمع للعجمة لانه فارسي معرب تالشان ونحوه عن شيخنا الشهيد الثاني وعن المطرزي انه من لباس العجم مدور اسود ومنها لبس ما يستر ظهر القدم كالخف والنعل السندي فيما قطع به المتاخرون على الظاهر المصرح به في الذخيرة بل في ك الاصحاب كافة ونفى عنه الخلاف في الغنية مؤذنا بدعوى اجماع العلماء كافة للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح منها ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان ومنها اي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما ومنها المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما لكنها مختصة بالخف والجورب فقيل وعليها اقتصر في المقنع ويب وعلى الخف في النهاية وعلي وعلى الشمشك في ط وف والجامع ولم يتعرض لشيء من ذلك في المصباح ومختصره ولا في الكافي ولا في جمل العلم والعمل ولا في عة ولا في المراسم ولا في الغنية والظ كفاية نفي الخلاف في الغنية مع سابقيه الذين اقلها الشهرة العظيمة في التعدية ويحتمل قويا خروج الخف والجورب في الفتوى والنص مجرى الغالب فلا يعم الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه ولا الستر بغير اللبس كالجلوس والقاء طرف الازار والجعل تحت الثوب عند النوم ونحوه كل ذلك للاصل والخروج عن مورد الفتوى والنص وهو نص جمع بل قيل عن ناشعرا بدعوى اجماعنا ومن ذلك يظهر قوة اختصاص المنع بالرجل دون المرأة كما هو خيره جماعة ومنهم الشهيد ناقلا له عن العماني مؤيدا بالصحيح تلبس ما شئت من الثياب الا ان دخل نحو الخف فيها بالخصوص بان احرامها في وجهها وان اضطر الى اللبس جاز اجماعا كما في السرائر ولف وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا للاصل والصحاح السابقة مضافا الى الخبر بل الصحيح كما قيل في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم ونحوه اخر ولاجلهما قيل يشق عن ظهر القدم والقائل الشيخ واتباعه كما قيل وفي المتن والتحرير التردد فيه ولعله لقصور سند الخبرين بل ضعف ثانيهما جدا وقوة احتمال ورودهما مورد التقية لموافقتهما لمذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما في المنتهى وغيره فلا يصلحان لتخصيص الاصل واطلاق ما مر من الصحاح سيما مع ورودها في مقام البيان فالاقوى عدم وجوب الشق بل عدم جوازه فان فيه اتلافا للمال المحرم فتنة وعليه جماعة من الاصحاب ومنهم الحلي مدعيا الاجماع عليه ويشعر به ايضا عبارة يع وهل يجب الفدية قيل نعم

وفي ذلك لا عند علمائنا قال نص عليه في كره وفيها الفسوق بالكتاب والسنة والاجماع وهو محرم على كل
حال وانما عدّ من محرمات الاحرام لخصوص نهي المحرم عنه في الآية ولانه كان فيه آكد كما ذكره جماعة
وهو الكذب مطلقا كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الغنية والمحكي عن المهذب والمصباح وشارحه
حيث خصوه بالكذب على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله او احد الائمة عليهم السلام وعن الجمل والعقود فجعله الكذب على الله
سبحانه خاصة وحجتهم غير واضحة عدا دعوى الاجماع في الغنية وهو مع وهنه بمصير معظم الاصحاب
على خلافه معارض بالاجود منه وهو المعتبرة المستفيضة وان اختلفت من وجه آخر وهو الاقتصار
على الكذب المطلق كما عليه جماعة وهو النصوص المروية عن معاني الاخبار وتفسير العياشي وعن التبيان
ومجمع البيان وروض الجنان انه رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع فيجبر به ضعف السند او قصوره
حيث كان او زيادة السباب كما في الصحيح وعليه المرتضى والاسكافي وجماعة من المتأخرين ولكن جعل في
رواية المعاني من جملة الجدال والمفاخرة بدله كما في اخرى وجمع بينهما في لف بان المفاخرة لا تنفك
عن السباب لانها انما تتم بذكر فضايل له وسلبها عن خصمه او سلب رذائل عن نفسه واثباتها لخصمه
وفيه انها جعلت في الصحيح لو ادّى الاول مامورا بها عليه ومجرد تفسير الفسوق بالكذب والسباب خاصة
مشعر بالتغاير بينهما والتفسير بها خاصة مع عدم ظهور قائل به وعدم معلوميته وان حكاه الشهيد في بعض
حواشيه كما قيل لا ريب في ضعفه ونحوه في الضعف تفسيره بالكذب والبذاء واللفظ القبيح لجعل الصحيح في
الصحيح لمن يؤد من جملة التفث لا الفسوق بعد ان فسره بالكذب والسباب خاصة وعن التبيان الاولى
حمله على جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها قبل ونسبه الراوندي ولا ثمرة معنوية هنا بعد القطع بحرمة
الجميع وعدم وجوب كفارة فيه سوى الاستغفار كما في الصحيح نعم ربما يظهر في نحو النذر او اذا قلنا بافساده
الاحرام كما عن المفيد لكنهما نادران وان كان ربما يستأنس للمفيد بملاحظة الصحيح عن قول الله عز وجل
واتموا الحج والعمرة قال اتمامها ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ونحوه اخرى وفيها الجدال با
لادلة الثلاثة المتقدمة وهو قول لا والله وبلى والله خاصة عند الاكثر وفي الغنية الاجماع عليه ولكن يحتمل
رجوعه الى تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما وعن المرتضى الاجماع عليه ايضا
وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسرة للجدال بهما بارادة الرد بذلك على من جعل
الجدال مطلق الخصومة لا الخصومة المؤكدة باليمين ولو مطلقا فربما يستفاد ذلك من الصحيح عن المحرم

يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لا عملته فيحاورونه الى ان يلزم ما يلزم الجدال
قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما كان ذلك ما كان فيه معصية فان تعليل نفي الجدال بذلك دون فقد
الصيغتين اوضح شاهد على انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال بمطلقه والله كما هو فرض السؤال وعلى هذا
فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله تعالى وما يسمى يمينا كما عليه الماتن هنا والشهيد في [illegible]
وجل العلم والعمل على ما نقل واما الاستدلال لهذا القول بالصحيح اذا حلف الرجل ثلاثة ايمان ولاء في مقام
واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل
وعليه دم يهريقه ويتصدق به ففيه انه مطلق يحتمل التقييد بما في الصحاح جوابا اطلاق لان المقصود فيه
بيان ما يوجب الكفارة منها والفصل بين الصادقة والكاذبة بل الاجود الاستدلال له بفحوى من
الصحيح وربما يستأنس به لما يحكى عن الاسكافي من العفو عن اليمين في طاعة الله وصلة الرحم
ما لم يداب في ذلك وحكاه في س عن الفاضل والجعفي ولا بأس به وفي جواز دفع الدعوى الكاذبة
بالصيغتين او الحلف مطلقا قول قوي وفاقا للشهيدين وغيرهما من المتأخرين عملا بادلة نفي الضرر و
حملا لعموم الآية والاخبار على صورة الاختيار وعلى الجواز ففي سقوط الكفارة او ثبوتها اشكال
والاول لعله اقوى وفاقا للشهيدين وسبط ثانيهما وفيها قتل هوام الجسد بالقتل بل جميع هامة
وهي دابة كالقمل والمنع عن قتلها مطلقا في الثوب كانت او في البدن مشهور بين الاصحاب كما صرح
به جمع للصحيح يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة وتريب منه اخذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا
الافعى والعقرب والفارة وهما وان لم ينصا على العنوان الا انه داخل في عمومهما ولم اعرف عليه نصا
بالخصوص في التفسير بها فيهما كما عن جماعة من القدماء اولى وعن الاكثر التنصيص على خصوص القمل وفي
النصوص الكثيرة المتضمنة للصحاح وغيرها فيها بالخصوص الا ان الصريح منها في حرمة قتله للتعبير فيه
عنها ينبغي ان يسأل عنه ليس ما صنع ضعيف السند معارض بالصحيح في محرم قتل قملة قال لا شيء عليه في
القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها ولفظ لا ينبغي وعموم شيء المنفي وشموله للعقاب ظاهران في عدم
التحريم ونحوه في العموم الصحيح لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم وهما يعمان المحرم وغيره
وما عداه من الصحاح لم ينص بتحريم القتل بل هي ما بين ما تضمن النهي عن النزع والالقاء وموجبة للكفارة
بهما وهما غير المدعى وان قيل يستفاد من الاول بطريق اولى العدم وصرح بهما وكذا حكي عن ابن حمزة

انه حكم بحرمة الالقاء وجواز القتل على البدن وعن جماعة من القدماء انه لم يذكروا الا الالقاء عن نفسه
والالقاء دون قتله وعلى تقدير وضوحه يعارض ما دل منها على حرمة الالقاء بما دل من الصحاح المتقدمة
وغيرها على جواز قتله لاستلزامه جواز الالقاء بطريق اولى مضافا الى صريح بعض الاخبار عن المحرم يلقي
القملة فقال القوها ابعدها الله فهي غير محمودة ولا مفقودة ايضا وما دل منها على وجوب الكفارة بقتلها
لما دل على عدم وجوبها والجمع بينها يقتضي استحبابها كما عليه جماعة من المحققين وبالجملة التمسك بهذه
النصوص لاثبات حرمة قتل القملة فضلا من غيرها من هوام الجسد لا وجه له سيما والاخبار المجوزة
مع موافقتها للاصل مخالفة للعامة كما قيل بخلاف المانعة بل العمدة في اثبات الحرمة ما قدمناه
من الصحيحين مع امكان التامل في ثانيهما بظهور الاستثناء فيه في كون الدواب الممنوع عن قتلها من
قبيل المستثنى كما صرح به بعض المحدثين ويعضده ورود النصوص بالرخصة في قتل البق والبرغوث
وكونه المتبادر من الدابة فاولهما خصوص القملة لا غير فبعد صرفه ايضا بما دل على جواز قتلها ولذا صرح
بعض المحدثين بالكراهة في القملة قتلا والقاء بل وغيرها لكن فيما اشكل كراهة ولا يخرج عن قوة لولا اتفاق
الاصحاب ظاهرا على حرمة القاء القملة وعن ابن زهرة انه نفى الخلاف عنه في الغنية واما قتلها فهو وان
قال به ابن حمزة لكنه شرط وقوعه على البدن لا مطلقا كما هو في الاخبار المجوزة فهي اذا شاذة لا عامل بها
ويستثنى قول ابن حمزة ايضا صرح بعض اصحابنا [illegible] فينبغي في القملة القول بالحرمة قتلا والقاء
ويشكل في غيرها من ساير هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظاهر جوازه لما ياتي من النص الصحيح بجوازه
عموما في الدواب وخصوصا في بعضها واما القتل فالاحوط التجنب عنه ويجوز نقله من مكان الى اخر من الجسد
بلا خلاف للصحيح المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحوله من مكان
الى مكان فلا يضره واطلاقه كالفتوى يقتضي عدم اشتراط كون المنقول اليه مساويا او احرز فالقول
كما يحكى عن بعضهم بتقييده للنص من غير وجه الا ان يكون مرادهم من كونه معرضا للسقوط قطعا او غالبا فلا باس
به فانه في معنى الالقاء ولا باس بالقاء القراد والحلم بفتح الحاء واللام جمع حلمة وهي القراد العظيم كما عن
الجوهري بلا خلاف اذا كان عن نفسه للصحيح الاتي وكذا عن بعيره في القراد وفي الحلمة عنه قولان اجودهما
الجواز وفاقا للتهذيب جمعا للصحيحين وغيرهما المصرحة بالفرق بينها وبين القراد في حرمته خلافا للمحكي
عن الاكثر فالجواز ومستندهم غير واضح عدا ما في من الصحيح ان رايت وجدت على قراد او حلمة اطرحهما

قال

قال نعم وصغار لهما انهما رقيا في غير مرقاهما وهو كما ترى فان مورده النص بلفظ التعليل يدل على المنع
في البعير فيقتصر عليه بما يستفاد منه المنع عن القاء كل ما يرقى في الجسد من نحو البرغوث ولعله المراد من
هوام الجسد في نحو المتن فينبغي لم المستند ولا يضر تخالف المتن والنص في الاطلاق والقتل لاحتمال
التعدي من احدهما الى الاخر بفحوى الخطاب كما صرح به جمع ولكنه على تقدير وضوحه معارض بصريح
ما دل من النصوص على جواز قتل المحرم البق والبرغوث منها زيادة على ما مر صحيح المحرم في اخر السرائر
عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم ونحوه الخبر مبدلا فيه الشرط باذا اراد في نسخة
وباذا ارادة في اخرى وهو احد القولين واجودها وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فالمنع وهو احوطهما
ويحرم عليه استعمال دهن فيه طيب بلا خلاف ولا يحكى الا عن الشيخ في الجمل فكرهه وهو نادر بل على
خلافه الاجماع في صريح التحرير وغيره وفي المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويجب به الفدية اجماعا وهو الحجة
مضافا الى الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا ففي الصحيح وغيره لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن
فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رايحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين
تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل ومقتضاها حرمة استعماله قبل الاحرام
اذا كانت رايحته تبقى الى وقت الاحرام وجواز الدهن بغير المطيب قبله ولا خلاف في الثاني بل عن كره
والمنتهى الاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة وليس في شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الاحرام
مع بقاء الفتوى الاصل وقيل باشتراطه ولا وجه له نعم في الصحيح لا باس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام
وبعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى ومراعاته احوط وان كان في دلالته على التحريم نظر واما الاول
فعليه الاكثر وبه اخبار اخر بعضها ايضا صحيح السند خلافا للمحكي عن ابن حمزة وجماعة فالكراهة للاصل
واطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان قبل الاحرام ويجب التخريج عنها بما مر بحملها على الادهان بما ليس
بطيب او صورة عدم بقاء الاثر حمل المطلق على المقيد ولا باس باستعمال ما ليس بطيب عند الضرورة
بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وفيه بدونها خلاف وظاهر المتن المنع وعليه الاكثر وهو
الاظهر للصحيح المتقدم ونحوه اخر لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك والمراد بالمس هنا
لا مطلقه لجوازه في نحو الاكل اجماعا كما في ضه وعن كره وعن ف وس نفي الخلاف عنه خلافا للمحكي
عن صريح المفيد وظاهر جماعة فجوزوه على كراهية جمعا بين الاخبار المانعة والناصة على جواز الادهان

بعد الغسل قبل الاحرام فان الظ بقاؤه عليه الى الاحلال ومنافى الابتداء والاستدامة وفيهما منع وعلى
تقديرهما فالمانعة اوضح كالنزع على المنع من هذه على الجواز واما الاستدلال لهم بالاخبار المرخصة
لاستعمال حال الضرورة فليس فى محل لخروجها عن مفروض المسئلة ويحرم ايضا ازالة الشعر قليله وكثيره
عن الراس واللحية وسائر البدن بحلق ونتف وغيرهما مع الاختيار باجماع العلماء كما عن كرة وهى
وفى غيرهما اجماعا للاية والصحاح المستفيضة منها من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شئ
عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وقصورها عن افادة تمام المدعى مجبور بفهم العلماء والرواية ناصة
بانه لا شئ على الجاهل والناسى كما فى س وغيره عن الفاضل انه اوجب الكفارة على الناسى فى الحلق والقلم
لان الاطلاق يتساوى فيه العمد والخطاء كما لو قتل وهو بعيد لصحيح زرارة ثم سياق الرواية وقال بعض
ونقل الشيخ الاجماع على عدم وجوب الفدية على الناسى والقياس عندنا باطل خصوصا مع معارضة
النص انتهى وهو جيد ولا باس به مع الضرورة كما لو آذاه القمل او القروح او نبت الشعر فى عينيه او
نزل شعر حاجبه فغطى عينيه او احتاج الى الحجامة المفتقرة الى الازالة باجماع العلماء كما فى كرة وغيره
اجماعا للاية والصحيح فى سبب نزولها ولكن لا يسقط بشئ من ذلك الفدية للنصوص الا فى الشعر النابت
فى العين والحاجب الذى طال فغطى العين ففى المنتهى والتحرير وكرة انه لا فدية فيهما لان الضرر بنفس
الشعر فهو كالصيد الصائل وفيه نظر بل التحرير لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض او الاذى
الحاصل فى الراس لاطلاق الاية دون ما عداه لان الضرورة مسوغة للازالة والفدية بحالها
منتفية كذا فى ك وهو حسن واما ما يقال عليه من ان مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة
انما هو التضرر بالقمل او الصداع كما فى رواية المحصر وعليه يحمل الحلاق للاية وينبغى ما عداه خارجا
عن محل البحث ففيه نظر لان اخصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه نعم
يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم عموم فيه يشمل غير المورد لعدم انصرافه بحكم الغلبة اليه فتدبر
واعلم ان هذا وما سبقه احد التروك المشار اليها فى صدر البحث فالاولى عطفهما على ما سبقهما
وحذف يحرم فيهما كما فعل فى قوله وتغطية الراس للرجل دون المراة باجماع العلماء كما عن هى وكرة
وفى غيرهما بل الاجماع والصحاح مستفيضة وغيرها من المعتبرة ويستفاد من جملة منها عدم الفرق بين
الكل والبعض كما صرح به جمع ففى الصحيح قلت له ان ستر بطرف ثوبى فقال عم لا باس بذلك

مالم

ما لم يصب راسك وفيه عن المحرم يجد البرد فى اذنيه يغطيهما قال لا ويستفاد منه كون الاذنين بحكمه
سترهما او هو الاظهر وفاقا لجمع ومنهم الفاضل فى التحرير خلافا له فى كرة وهى فتردد فى ذلك ولا وجه له
بعد ذلك ورخص فى عصابة القربة والصداع للصحيحين قيل وعمل بهما الاصحاب وكذا استثنى بيده
وبعض اعضائه على الاظهر وفاقا للمنتهى وجمع للاصل وما ياتى من الصحيح على جواز الحك والصحيح لا باس
ان يضع يده على بعض وجهه فالاشبه الاظهر جواز تغطيته له اختيارا للاصل والصحاح المستفيضة
منها الرجل المحرم يريد ان ينام يغطى وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه مضافا الى نقل الاجماع
عليه عن ف وهى وكرة خلافا للمحكى عن العمانى فاوجب به اطعام مسكين فى يده للصحيح وما فى معناه ويحمل
على ايجاب الكفارة لكن جوزه اختيارا مع نيتها وحمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الاكثر لعله اولى
جمعا بين النصوص اذ لو وجبت لذكرت فى مقام البيان فى سائرها فهى لذلك ظاهرة فى عدم الوجوب
وللرجحان بالشهرة وقد عنت على الصحيح ولولاها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الاصول فهو مع ذلك احوط
وفى معناه الارتماس وادخال الراس فى الماء بالاجماع والصحاح دون غسله وافاضة الماء عليه ونحوه
بالاجماع كما عن صريح كرة وظاهر هى للصحاح منها هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه
ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا
فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام قيل ومضمونه فتوى المقنع ومن ثم جعل منع الملبد من
الصب للاحتراز عن سقوط الشعر لا يدل الخبر على جواز التلبيد مع فضله عنه اختيارا وفى كرة
ومن القطع بجواز التوسد لانه مصدق عرفا انه مكشوف الراس انتهى وهو جيد وهل التغطية تحصل
باى شئ كان حتى بنحو من الطين والحنا وحمل الاطبق والمتاع ونحو ذلك ام يختص بالمعتاد كالستر بالثوب
ووضع القناع اشكال الا ان الاصل مع اختصاص النواهى بالثانى يقتضيه وان كان الاول احوط الا فى
نحو الصحيح احرام المراة فى وجهها واحرام الرجل فى راسه مؤيدا باخبار لا باس بها وفى بعض الاخبار
انه لا خلاف فيه الا من العامة وعن ط ان من خضب راسه او طينه لزمه الفداء لكون غطاء بثوب بلا
خلاف ولو غطى راسه ناسيا القاه اى الغطاء المدلول عليه بالمقام وجوبا اتفاقا على الظ المصرح به
فى بعض العبائر ويجدد التلبية للصحيحين فى الحكمين الا ان ظاهرهما وجوب التجديد الا انه فيهما
فقوله استحبابا لا وجه له الا ما فى كلام جماعة من الاصل وعدم قائل بالوجوب وفيه نظر لوجوب

الخروج عن الاصل بالامر ومنع علم القايل فقد حكي عن ظ الشيخ وابن حمزة وسعيد مع ذلك فالوجوب احوط
وتستثني المراة عن وجهها فلا تغطيه وجوبا باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر بل عن المنتهى انه قول
علماء الامصار وبه استفاض ايضا الاخبار والكلام في عموم تحريم التغطية للثوب وغيره كما مر في الراس الا
في بعض الاخبار هنا المنع عن التغطية بمثل المروحة ويجوز لها ان تسدل اي ترسل خمارها وقناعها
من راسها الى طرف انفها عند علمائنا اجمع كما عن كرة وغيره انه قول عامة اهل العلم وعن المنتهى انه لا نعلم فيه
خلافا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلفت في التحديد بما في العبارة كما في الصحيحين منها والى النحر
كما في اخرين منها مطلقا في احدهما ومقيدا بما اذا كانت راكبة في ثانيهما والى الذقن في اخر وظاهرها عدم اعتبار
مجافاة الثوب عن الوجه وبه قطع في قي لان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان
شرطا لبين لانه في موضع الحاجة ولكنه في عد اشترطه في جواز السدل عدم الاصابة كما عن ط والجامع
حيث اوجبا المجافاة بخشبة ونحوها لئلا تصيب البشرة وحكم الشيخ بلزوم الدم اذا اصابتها ولم تزل
بسرعة ولم اعرف له مستندا في ايجاب الدم اصلا وكذا في ايجاب المجافاة الا ان يقال لعل المستند فيه الجمع
بين الصحاح المتقدمة المبيحة للسدل والمانعة عن التغطية بحمل هذه على ما اذا اصاب البشرة والمبيحة
على غير صورة الاصابة وله وجه غير انه يمكن الجمع بغير ذلك بتقييد المانعة بالنقاب خاصة بل قيل لا
يستفاد من الاخبار ازيد منه والتغطية بغير السدل هنا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط ويحرم تظليل
المحرم سائرا بان يجلس في محمل او كنيسة او عمارية مظللة او شبهها اختيارا بلا خلاف فيه ولا محكي الا
الاسكافي كما ستعرفه لكن عبارته المحكية غير واضحة الدلالة على ذلك ولا التردد في الغنية في غيره
ومع ذلك فهو شاذ على الظ المصرح به في بعض العبائر مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه كما في الانتصار
وعن ق وهي وكرة والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة والصحاح الموهم للخلاف قابل
للحمل على الحرمة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية كما صرح به جماعة ويستفاد من جملة من روايات المسئلة
هذا اذا استظل فوق راسه واما لو استظل بثوب ينصبه لا على راسه فهو في قي وهي جوازه بلا خلاف
ولعله للاصل واختصاص اكثر الاخبار بالجلوس في القبة والكنيسة ونحوها وخصوص الصحيح سمعته
يقول لابي وقد شكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال
لا باس بذلك ما لم يصبك راسك لكن جملة منها عامة ومنها الصحاح وغيرها ففي الصحيح اظلل وانا

محرم

محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر الخبر وغيره هل يستتر المحرم من الشمس فقال
لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة وفيه او القوي عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة
الى غير ذلك من النصوص الصحيحة والموثقة وغيرها ومراعاتها احوط واولى وان كان جواز المشي تحت الظلال اقوى
وفاقا لجماعة للصحيح هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم والخبر ايجوز للمحرم ان محمله فقال عليه
لا يجوز ذلك مع الاختيار فقيل له ايجوز ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال نعم وكذا يجوز له الستر عن الشمس
ببعض جسده وان منع عنه بعض للاخبار السابقة لمعارضتها باقوى منها سندا وعددا ودلالة ففي الصحيح
لا باس بان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس ان يستر بعض جسده ببعض ونحوه خبران
اخران واحترز بقوله سائرا عما لو كان نازلا فانه يجوز له اجماعا كما ياتي ولا باس به للمراة اجماعا على
الظ المصرح به في جملة من العبائر للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وللرجل اذا لا للاصل
والنصوص المستفيضة وللاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة وبهذه الادلة يقيد اطلاق ما مر من الادلة
وكذا لو اضطروا الى التظليل سائرا جاز مع الفداء اجماعا على الظ المصرح به في عبائر للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في التعبير عن الضرورة بمطلق نحو اذى من حر الشمس والمطر كالصحيح عن المحرم
يظلل على نفسه فقال امن علة فقال يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي ونحوه غيره او
بما افتى في الذخيرة او بالتقييد بها بالعلة او كبرا وضعفا وشدة حر او برد كالصحيح عن المحرم اذا اصابته
الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل
منها والموثق ان علي بن شهاب يشكو راسه والبرد شديد ويريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل واما
انا في ضر وتبعه بعض المتاخرين حاكيا له عن الشيخين والحلي وهو اقوى لولا تتبع النصوص بالمنع عن التظليل
بمطلق الحر والبرد في الصحيح وغيره وبها يقيد اطلاق ما تقدمها وهل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء
الاقوى لا وفاقا للتهذيبين وكرة والمنتهى كما في الصحيح اظلل وانا محرم قال لا قال افاظلل واكفر
قال لا قال فان مرضت قال ظلل وكفر وحكى الحلي عن المقنع فقال لا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق
بمد لكل يوم ومستنده غير واضح نعم في س وروى علي بن جعفر جوازه منه ويكفر وقيل انه ادرج روايته
سئل اخاه اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة فيحمل الضرورة ولو تامل الصحيح عليه بل ولا المراة
اختصاصا بالظلال دونه بغير خلاف اعرفه بل صرح جماعة للعمومات وخصوص رواية صحيحة ولا يجاد

يظلل عليهم

يظلل

الموسلة لضعفها عن المقاومة لها سندا ودلالة واعتبارا ان يحرم قص الاظفار باجماع علماء الاسلام
كما في المنتهى والتذكرة وفي غيرها بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا
فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومنها من المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيوذيه قال لا
يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت توذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والمراد
بالقص غير معناه الاعم وهو مطلق الازالة والقطع المعبر عنه في غيره بالقلم لا الاخص الذي هو القص با
لمقص كما صرح به جمع ويستفاد منه جواز الازالة مع الضرورة ونفى الفاضل عنه الخلاف بين العلماء في
المنتهى والتذكرة ولكن استشكل فيهما في الفدية ولا وجه له بعد الامر بها في الرواية الصحيحة ويستفاد منها ايضا
عدم الفرق في المنع بين الكل والبعض وبه صرح جمع واختيارا [illegible] وقطع الشجر والحشيش النابتين
في الحرم باجماع العلماء كما في الكتابين وغيرهما وللصحاح المستفيضة قيل ولا خلاف في جواز قطعهما في
الحل للمحرم وغيره ولا في عموم حرمة قطعهما في الحرم لهما والنصوص ناطقة بالامرين والقطع يعم القلع و
قطع الغصن والورق والثمر والاصل في ذلك العموم نحو الصحيح كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين
والخبر او الصحيح المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال نعم قال فمن الحرم قال لا ونحوه اخر وعمومهما يشمل
اليابس خلافا لجماعة فقيدوها بالنابت فلم يمنعوا قطعه وهو وجه غير واضح عدا اختصاص بعض الاخبار به
وهو قوله [illegible] لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها به وهو لا يقبل التقييد هذا مع ان المحكي عن الجوهري
ان الخلا مقصود الحشيش اليابس فيقبل الفصل ولكن المحكي عن النهاية والقاموس خلافه ثم التحريم في
الصحيح ثم القطع والانتفاع مطلقا فلو انكسر غصن او سقط ورق لم يجز الانتفاع به سواء كان ذلك بفعل
ادمي او غيره الا ان المحكي عن كره [illegible] دعوى الاجماع على جوازه في الثاني واستقربه في الاول ولعل المنع
الصحيح للانتفاع باحتمال اختصاصه بحكم التبادر وغيره بالقطع دون غيره ثم المحرم كل شجر وحشيش في
الحرم الا ان ينبت في ملكه كما في عبارة جماعة للخبر او القوي بل الصحيح كما قيل وعجيبه غير واضح عن الرجل
يقلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار او يتخذ
المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرأت عليه فله قلعها ونحوه اخر لرواية في الشجرة يقلعها الرجل
من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله
وهو له فله قلعها وفيها ضعف سندا بالجهالة ودلالة بالاخصية من المدعى لاختصاصها بالشجرة

والوار

والواد كما وقع التعبير بها في عبارة جماعة والمنزل كما في عبارة اخرين ودعوى عدم القول بالفصل لما عرفت
غير مسموعة فاذا الاجود الاقتصار على موردها ان عملنا بها من عدم انجبار ضعف سندها بفتوى الجماعة
والا فيشكل هذا الاستثناء نعم لا باس باستثناء ما غرسه الانسان وانبته سواء كان في ملكه ام غيره
للصحيح الا ما انبته انت او غرسته وحكي الفتوى بالاطلاق كما اخترناه عن النهاية والوسيلة والسرائر والمنتهى
والتذكرة خلافا للمحكي عن ابي [illegible] والكندري فقيدوه بالملك ولم نقف على دليله ويجوز قطع
الاذخر بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة بل عليه الاجماع في المنتهى والتذكرة والعشبة وشجر الفواكه والنخل
سواء انبته الله تعالى او الادميون فيما قطع به الاصحاب كما في ك والذخيرة وفيهما انه لا خلاف فيه وفي موضع
بينهم وفي غيرها عن صريح ق الاجماع للموثق وهذا [illegible] جماعة عودي المحالة بفتح الميم البكرة العظيمة
لرواية في سندها ارسال وجهالة ولعله لذلك [illegible] وجماعة وفي جواز الاكتحال بالسواد
والنظر في المرآة ولبس الخاتم للزينة ولبس المرأة ما لم تعتده من الحلي لا للزينة والحجامة بل مطلق اخراج
الدم بالعضد او الحك والسواك الا للضرورة ودلك الجسد ولبس السلاح الا مع الضرورة قولان
اشبههما الكراهية في الاول قطعا وان ورد النهي عنه في الصحيحين وغيرهما الوجوب حمله على الكراهة اوضح
مظنة الادماء او سقوط الشعر لعدم ظهور القايل بتحريمه مطلقا ولا [illegible] والا ظاهر الا في العيان
ولم [illegible] الى [illegible] الرخصة بحك الراس واللحية ما لم يدم في المعتبرة وفيها الصحيح
وغيره وهو في معنى الدلك ولعله لذا قال في التنقيح بالتفصيل بين ادمائه فالتحريم والا فالكراهة
والتحريم كما في لبس الخاتم للزينة لفحوى الصحاح المحرمة للاولى معللة بانهما من الزينة مضافا الى
النهي عنه في رواية منجبرة ضعف سندها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لا خلاف فيها نظرا
كما صرح به جمع ممن تاخر مع سلامتها عن المعارض سوى الاصل واطلاق الخبر لا باس بلبس الخاتم للمحرم
ويجب تخصيصهما بها مع ضعف الرواية واما ما عداها فالمنع فيها اشهر واقوى للصحاح المستفيضة في الاولى
وندرة القول بالجواز فيها اذ لم يحك الا عن الشيخ في ف [illegible] وعنه في ط ثم حكي عن الغنية فيهما وعن
الوسيلة والمهذب في الثاني وصرح بالشذوذ فيهما بعض الاصحاب ولا مستند للجواز فيها سوى الاصل
المخصص بما مر واطلاق جملة من النصوص وفيها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه كما
فيه وبكحل فارسي لا كحل فيه زعفران كما في غيره ويجب تقييدها بما يرجع به الى السواد [illegible]

عليها من وجوه شتى ومفهوم الصحيح في الرابع اذا كان للمراة حلي لم تحدثه للاحرام لم تنزع حليها والظاهر
المحمول عليه المحوية لا تلبس الحلي ولا المصبغ الا صبغا لا يردع مع احتماله بالظاهر الحمل على الكراهة كما يؤيده النهي
النهي عن المصبغات والقول الثاني فيه محكي عن الاقتصاد ونسب الى ... والجمل والعقود والجامع ولا مستند له
سوى الاصل والاطلاق جملة من الصحاح وغيرها بجواز لبسها الحلي كلها الا حليا مشهورا للزينة كما في بعضها
ولبسها المسك والخلخال ليس مطلقا كما في غيره او الحلي كله الا القرط والقلادة المشهورة وينبغي تقييدها
بما عرفته وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان ما ذكرناه بالاصول والشهرة العظيمة حتى ان في التنقيح قال
لم اقف فيه على خلاف الا حكيه ولكن فيه ما فيه والصحاح المستفيضة في الخامس منها عن المحرم يحتجم قال لا
الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم ونحوه اخبار مستفيضة ومنها عن المحرم كيف يحك راسه
قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر ومنها عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي والقول الثاني فيه
للخلاف وجماعة للاصل والصحيح لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر ويجب تقييدها بحال
الضرورة المدمي وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان الاول بنحو ما عرفته نعم في الصحيح المحرم يستاك قال
نعم هو السنة والخبر عن المحرم يحتجم قال لا احبه وهما وان كانا ظاهرين في الكراهة الا ان الاخير ضعيف
السند بالجهالة مع عدم وضوح كمال في الدلالة كما ينبغي في بعض الصحاح والاول متروك الظاهر لدلالته
على انه السنة مطلقا حتى في الصورة المفروضة ولا قائل بها للاجماع على الكراهة فينبغي طرحه او حمله على
صورة عدم العلم بالادماء ومفهوم الصحاح وغيرها في لبس السلاح والقول الثاني لم اعرف قائله وان
حكاه الماتن هنا والفاضل في المختلف ولكن لم يصرح به ومع ذلك فلا مستند له سوى الاصل المخصص بما مر
وتضعيفه بانه مفهوم وهو ضعيف لحجية هذا المفهوم لكن ربما يقال انه انما يعتبر اذا لم يظهر للتعليق وجه
سوى نفي الحكم عما عدا محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج
الى لبس السلاح عند انتفاء الخوف وفيه نظر **والمكروهات** امور منها الاحرام في غير البياض على
المشهور والمستند على العموم غير معلوم بل المستفاد من جملة من النصوص عدم الباس بالمصبوغ بالعصفر وغيره والمصبوغ بمشق وغيره الا ما فيه شهرة بين الناس وحكي القول به عن المنتهي عازيا له
الى علمائنا ولعله الاقوى وان كان اختيار البياض اولى وتتاكد الكراهة في الاحرام في السود
حتى ان الشيخ عليه الرحمة ظاهره المنع عنه في ظاهر النهاية وتبعه ابن حمزة للنهي عنه في الموثق لا يحرم في الثوب

قال ادمي يستاك قال نعم ...

الاسود ولا يكفن به الميت وحمله الاكثر على الكراهة لاشعار النهي عن التكفين به فانه فيه لها قطعا وجمعا
بينه وبين الصحيح المجوز للتكفين في كل ما تجوز فيه الصلوة بناء على جواز الصلوة فيه قطعا وان امكن الجمع
بينهما بالتقييد بل هو اولى لكن صحة السند والاعتضاد بالعمل يرجح الموثق الان بل عمل الشيخ ايضا
حيث نقل الحلي منعه على الكراهة جعل الجمع بالكراهة اولى وفي الثياب الوسخة وان كانت طاهرة للصحيح
وغيره ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله وظاهره
المنع عن الغسل الا انه ليس في الاشياء كما هو ظاهر من ويحتمل كلامه الكراهة كما صرح به الحلي ويمنعنا في
وفي الثياب المعلمة بالبناء للمجهول قيل وهي المشتملة على لون يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك
من لونين او بعده بالطرز والصبغ للصحيح لا باس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا
قدر على غيره ولكن في جملة من النصوص نفي الباس عنها على الاطلاق بل في بعضها بعد انما يكره الملحم
وقوله والحنا عطف على قوله الاحرام اي ومن المكروهات الحنا واستعماله للزينة على المشهور كما في كلام
جماعة اما الجواز فللاصل والصحيح عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب
وما به باس واما الكراهة فللشبهة الناشئة من احتمال الحرمة فتوى ورواية ولا الصحيح عن امراة خافت
الشقاق واردت ان تحرم هل تخضب يدها بالحنا قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ذلك وهو نص
في الكراهة قبل الاحرام ويلحق به بعده للاولوية خلافا لجماعة فاستوجهوا القول بالحرمة استنادا
الى جملة من الصحاح للتحريم جملة من المحرمات الى انها زينة والعلة هنا موجودة ولا معارض لها سوى الاصل
ويجب تخصيصه بها والحديثين السابقين ولا يصلحان للمعارضة لخروجها عن محل البحث ولهو استعمال
المحرم الحنا بعد الاحرام للزينة كما هو ظاهر نحو العبادة اما الاول فلاختصاصه باستعماله للتداوي
خاصة كما يظهر من سياقه دون الزينة واما الثاني فلاختصاصه مع قصور سنده بالاستعمال من المراة
قبل الاحرام في حال الضرورة ولا كلام في شيء منهما فاذا القول بالحرمة لا يخلو عن قوة وفاقا لجماعة وهل
يختص الحكم معهم بما اذا قصد الزينة ام يعم وقبله اذا بقي اثره بعده قولان احوطهما الثاني وان لم يكن
اجودهما والنقاب للمراة والاصح التحريم بل قيل الاظهر خلافا فيه لما مر من حرمة تغطية وجهها ففي
الحكم هنا منافاة لما مضى الا ان يحمل النقاب على السدل الجائز لكن اثبات كراهته لا يخلو عن اشكال اذ لا
اعرف له مستندا الا اذا اصاب الوجه فلا يخلو عن وجه ودخول الحمام للنهي عنه في الخبر المحمول على الكراهة

وما اذا قصد ... احوطهما الثاني ثم ... الاستعمال بعد الاحرام ام ...

جمعا بينه وبين الصحيح وغيره لنا قيس للباس عنه فيهما ولكن لا يدلك ويكره الدلك فيه افتى جماعة
وزاد بعضهم فحكم بكراهته مطلقا ولا باس به للصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا
يدلكه وتلبية المنادي بان يقول لبيك على المشهور للنص وعلل بانه في مقام التلبية فلا يشرك
غيره فيها وفي الصحيح بعد النهي عنها انه يقول يا سعد وظاهره التحريم كما في المذهب لكن ينبغي حمله على شدة
الكراهة لعدم العلم بالتحريم كما قيل مضافا الى الاصل والمروي عن الصدوق عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال لا باس ان يلبي المجيب واستعمال الرياحين وفاقا للنهاية والحلي والاسكافي كما حكي وجماعة من المتاخرين
للنهي عنه في الصحيحين في احدهما لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به وانما حملنا على
الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيح لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباههن وانت
محرم خلافا للمفيد وجماعة فحرموه ولعله الاظهر عملا بظاهر النهي مع سلامته عن المعارض سوى
الاصل المخصص به لكونه خاصا واخبار حصر الطيب في اربعة والصحيح الاخير وفيهما نظر لان الاول يتوقف
على كون المنع عنه من جهة الطيب وليس كذلك بل من جهة النهي عنه بالخصوص والثاني بعدم نفي الباس فيه
عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضا كليا فيكون صريحا في الجواز فيقدم
على النهي الظاهر في التحريم لتقديم النص على الظاهر وانما غايته نفي الباس عن امور معدودة يمكن استثناؤها
عن اخبار المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من ذلك ولا موجب للجمع بالكراهة
سوى تضمنه لفظ اشباههن وهو كما يحتمل المشابهة في اطلاق اسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو اخص
مما يشبهه من نبت البراري ويكون استثناؤه لكونه كما قيل مما لا ينفك منه المحرم فيعسر الاحتراز عنه و
نعم لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه من وجه اخر وهو ان النهي عن مس الريحان في الصحيح
المانع انما هو بلفظ النهي عن الطيب بعينه وهو للتحريم قطعا فلا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على الكراهة
للزوم استعمال اللفظة الواحدة في الاستعمال الواحد في المجاز والحقيقة وهو خلاف التحقيق ورجوعه
الى المجاز الاعم يعني مطلق المرجوحية بعيد جدا ولا باس بحك الجسد والسواك ما لم يدم او يقطع الشعر
كما في العترة المستفيضة وهنا مسائل الاولى لا يجوز لاحد ان يدخل مكة شرفها الله تعالى الا محرما بحج او عمرة
بالنص والاجماع الا المريض ومن به بطن ونحوه اخوان الاول ان في السؤال فيها هل يدخل الرجل الحرم وبها
افتى ايضا جمع وفي هذه الاخبار كالمتن وجه سقوط الاحرام عن المريض وربما يعارضها الصحيح عن رجل

كما في الصحيح عن رجل ... مكة بغير احرام قال لا الا مريض او من به بطن صح

به بطن

به بطن وعن رجل يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وحمله الشيخ على الاستحباب
ولا باس به جمعا قيل والظاهر ان الاحرام عنه انما يثبت مع المرض المزيل للعقل وهو محمول على الاستحباب ايضا
وانما يجب الاحرام للدخول اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل الى الخارج عن الحرم
ثم عاد اليها عاد بغير احرام ومتى اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه واستثنى الشيخ وجماعة من
ذلك العبيد فجوزوا لهم الدخول بغير احرام قيل لان السيد لم ياذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته
فاذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام لذلك اولى ومن يتكرر دخوله كل شهر
بحيث يدخل في الشهر الذي خرج كما قيل او مطلقا للعسر والحرج وللصحيح ان الحطابة والمجتلبة اتوا النبي صلى الله عليه وآله
فسالوه فاذن لهم ان يدخلوا احلالا ويدخل في المجتلبة ناقل الحشيش والحنطة وغير ذلك ومقتضى
عبارة المتن وغيره استثناء مطلق من يتكرر دخوله وان لم يدخل في اسم المجتلبة وهو غير بعيد للدليل
الاول وان كان الاقتصار على مورد النص احوط ولو خرج من مكة وجب عليه الاحرام للدخول فيها بعد
احرامه السابق الذي احل منه ثم عاد في شهر خروجه اجزاه الاحرام الاول عن الاحرام الثاني للدخول
وان عاد في غيره اي غير شهر خروجه احرم ثانيا للدخول فيها بلا خلاف في ذلك ولا اشكال في الحكمين ان
كان المراد من شهر خروجه هو الشهر الذي احرم فيه للتمتع مثلا ومن غيره غيره يعني عوده بعد مضي
ثلثين يوما من احرامه المتقدم الى يوم دخوله لان العبرة منها الموثق يرجع الى مكة بعمرة ان كان في
غير الشهر الذي يتمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج وظاهره اعتبار مضي الشهر من حين الاحلال
ليتحقق تخلل الشهر بين العمرتين وبه افتى الاكثر خلافا لظاهر المتن والنهاية والمقنعة وغيرها فلم يعتبروا
ذلك لاطلاق المعتبرين احدهما الصحيح او الحسن في المتمتع فان جهل فخرج الى المدينة او نحوها بغير احرام ثم
رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام
وان دخل في غير الشهر دخل محرما واصرح منه الاخر الموثق لكنه ضعيف السند ويحتمل كالاول تقييدهما
الخروج بعد الاحرام المتقدم وغيره بغيره على النهج الذي سبق مضافا في الاول الى ان ضمير شهره يحتمل الرجوع
الى الاحرام السابق فيحتمل الحمل السابق من هذا الوجه هذا مع ان اطلاقهما يشمل صورة ما اذا كان شهر
الخروج بعد الاحرام المتقدم باذ يل من شهر ولا اظنهم يقولون به ولا صرح به احد عدا ما ثمرة النزاع تظهر
على من صرح به بعضهم في صورة العكس وهي ما لو خرج اخر شهره ودخل اول اخر فيدخل محرما على هذا

القول ولا حج يمضي ثلثون يوما على قول الاكثر ولعله الاظهر واعلم ان المستفاد من العبارة وغيرها
عدم الفرق في الاحرام السابق بين كونه لعمرة او حج مع ان المستفاد من الاخبار انما هو الاول لدلالة
ان الذي دلت عليه الاكثر جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام بعمرة قبل مضي شهرها والصواب العقد
كما في الجامع فلو كان سبق احرام بحج لم يدخل الا محرما بعمرة وان لم يمض شهر ففي الاخبار العمرة بعد الحج اذا
امكن الموسى من الراس انتهى وهو حسن ويعضده عموم اخبار النهي عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض
الثامنة احرام المراة كاحرام الرجل في جميع الاحكام الا ما استثني سابقا من تغطية الراس ولبس المخيط
والتظليل سايرا وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية لها ولبس الحرير على الخلاف بلا خلاف ظ ولا
محكي وللصحيح الاتي تصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي ولا يمنعها الحيض وما في معناه من الاحرام لكن لا
تصلي للصحاح وغيرها منها عن الحائض تحرم وهي حائض قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع
المحرم ولا تصلي ومقتضاه كغيره انها كالطاهر غير انها لا تصلي سنة الاحرام فتغتسل ايضا خلافا لبعضهم
فيه وهو ضعيف ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اجتيازا فان تعذر احرمت من خارجه
وعليه يحمل النهي عن دخولها المسجد في الموثق او على الدخول مع اللبث او على الكراهة كما قيل ولو
تركت الاحرام من الميقات ظنا اي لظنها انه لا يجوز لها الاحرام حتى جاوزت الميقات رجعت
الى الميقات وجوبا واحرمت منه مع الامكان لتوقف الواجب عليه فيجب مقدمة وللصحيح فان كان
عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان دخلت مكة فكذلك ترجع الى الميقات ايضا مع الامكان
فان تعذر الرجوع احرمت من ادنى الحل ولو تعذر احرامها منه احرمت من موضعها للضرورة
ونفي الحرج وخصوص الصحيح عن امراة كانت مع قوم فطمثت فسالتهم فقالوا ما ندري عليك احرام
ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كانت عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم
منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها فتمضي
الى ما مر في بحث المواقيت من ان ما اقتضته هذه الرواية من وجوب العود الى ما امكن من الطريق
حيث يتعذر العود الى الميقات تنوى الشهيد ره ويعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور
قيل ويمكن حملها على الاستحباب لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر و
للموثق عن اناس من اصحابنا حجوا بامراة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي

ان تحرم

ان تحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسالوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت
فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسالوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها انتهى
ولا دلالة له على انه لم يتعين لامكان تقييدها بالموثقة بصورة عدم الامكان وهو اولى من الحمل على الاستحباب
سيما مع صحة سند المقيد دون الموثق **القول** في الوقوف بعرفات والنظر فيه في المقدمة والكيفية و
اللواحق **اما** المقدمة فتشتمل على مندوبات خمسة احدها الخروج الى منى بعد صلوة الظهر يوم التروية
عند جماعة ~~للصحيح اذا كان يوم التروية فقل جاء~~ للصحيح اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم
البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم ع او في
الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك الحديث وليس فيه التصريح بالظهر
وغايته المكتوبة وظاهرها الظهر خاصة كما عليه جماعة ويعضده عموم الاخبار باستحباب ايقاع الاحرام
عقيب فريضة خلافا للاخرين فاستحبوا الخروج الى منى قبل صلوة الظهرين للصحيح الاخر اذا انتهيت الى
منى فقل الى ان قال ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه
الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وقريب منه اخر عن الوقت الذي يتقدم فيه الى منى الذي
ليس له وقت اول منه فقال اذا زالت الشمس وجمع بين الاخبار جماعة من المتاخرين بالتخيير لغير الامام
واستحبوا فيه الاخذ بالقول الثاني وهو حسن بالاضافة الى ما اختاروه للامام لما ياتي واما بالاضافة
الى غيره فلا وجه له غير ان اختيار الاول احوط لقوة احتمال ورود الاخبار الاخيرة للتقية فقد نقل القول
بمضمونها عن العامة مضافا الى اعتضاد الاول بما مر وبما استدل به في المنتهى بان المسجد الحرام افضل من
غيره فاستحب ايقاع الفريضتين فيه ثم ان في الرواية الاخيرة انه لا يجوز الخروج الى منى قبل الزوال
كما صرح به الشيخ في بعض كتبه الا لمن يضعف عن الزحام كالمريض والشيخ الكبير والمراة التي تخاف ضغاط الناس
وغيرهم من ذوي الاعذار قال فلا باس ان يتقدم بثلثة ايام فاما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال
اقول ولعله لظاهر الامرين الموثق وهو احوط وان ذكر الفاضل في المنتهى ان مراد الشيخ بلا يجوز شدة الاستحباب
مشعرا بدعوى الاجماع عليه والامام يخرج الى منى كما صرح به جماعة من الاصحاب متقدما في خروجه
ليصلي الظهرين بمنى للصحاح المستفيضة وان اختلفت في التعبير بلا يسعه الا ذلك المفيد للزوم كما هو
ظاهر الشيخ في كتب او بلا ينبغي الظاهر في الاستحباب كما عليه الاصحاب واجري الحمل السابق في كلام الشيخ في كلا

هنا ايضا الفاضلة فهي وهذا الصحاح حجة على من اطلق استحباب الخروج بعد الفريضة من الاصحاب وكما
يستحب الخروج في هذا اليوم يستحب ايقاع الاحرام فيه وفي المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا وعن كرة الاجماع
عليه خلافا لابن حمزة فاوجب الاحرام فيه قيل ولعله لورود الامر به في الصحيح الماضي ويندفع با
لاصل مع كون اكثر اوامر الحج للندب وثانيها المبيت بها اي بمنى للامام وغيره حتى تطلع الفجر من يوم
عرفة لبعض الصحاح المتقدمة وثالثها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين وهو حد منى الى جهة عرفة
حتى تطلع الشمس على الاشهر بل قيل بتحريمه للنهي عنه في الصحيح وهو احوط ويكره الخروج من منى للامام
وغيره قبل الفجر في المنتهى قيل للامر بصلوته فيها في الصحيح المتقدم وللصحيح هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر
بمنى يوم التروية قال نعم والغداة بمنى يوم عرفة وفيهما نظر ولذا قيل يمكن المناقشة في الكراهة لعدم
الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك نعم لا ريب انه خلاف الاولى والاجود الاستدلال عليه بالنهي عن الجواز
عن وادي محسر قبل طلوع الشمس فانه باطلاقه يشمل محل البحث ولعله لذا قيل بتحريمه هنا كما فيما سبق
فالمسئلة من متفرعات الخلاف السابق فتدبر والكراهة ثابتة لكل احد الا للمضطر وذوي الاعذار
كالخائف والمريض فان الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن المكروهات قيل وللصحيح انا مشاة فكيف
نصنع فقال عليه السلام اما اصحاب الرجال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حتى تصلوا في الطريق
ويستحب للامام الاقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا مؤكدا للصحاح وفي النخعي بل ان الافضل لغير الامام
ذلك ايضا ولو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والامام لا يخرج حتى
تطلع الشمس وفيه نوع اشعار بوجوب ذلك على الامام واكثر النصوص ظاهرة في الاستحباب وفي الوسيلة
ان السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس وفي الصحيح في التقدم من منى الى عرفات
قبل طلوع الشمس فقال لا بأس به الحديث فتدبر ورابعها وخامسها الدعاء عند التوجه اليها
وعند الخروج منها بالمأثور ففي الصحيح اذا توجهت الى منى فقل اللهم اياك ارجو واياك
ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وفيه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهذه مما مننت بها
علينا من المناسك فاسئلك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك
وفيه اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت
فاسئلك ان تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني اليوم ممن تباهي به من هو افضل مني

واما الكيفية فالواجب فيها النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص ومتقربا خالصة على الاظهر
في الطهارة او مع الوجوب كما في التحرير وهي او مع الكون لحج التمتع او غيره حج الاسلام وغيره كما عرفته
وهو احوط وعنها وعن السراير الاجماع على وجوبها عند تحليلنا للعامة فلم يوجبوها والادلة العامة عليهم حجة
قبل ووقتها بعد الزوال سواء وجب الوقوف منه الى الغروب او كفى المسمى ويجب على الاول المبادرة
اليها بعد تحققه فلو اخر اثم واجزا كما في سرواشار بقوله سواء وجب الوقوف الخ الى الخلاف الاتي
والكون بها اي بعرفات اختيارا الى الغروب المعتبر عندنا بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز
التاخير عنه اجماعا كما في كلام جماعة وللمعتبرة وفيها الصحيح وغيره وقيل ومأخذه من ان وقت الوقوف
نحو يوم العيد وهو مجموع الاختياري والاضطراري ظاهر وعليه ما في السراير من ما الغنية الاجماع
ومبدؤه من زوال الشمس يوم التاسع بمعنى عدم جواز تقديمه عليه باجماع من عدا احمد فانه
جعله من طلوع فجره كما في المنتهى وغيره وهو الظاهر من اخبارنا فعلا وقولا وعلى هذا فوقته الاختياري
من الزوال الى الغروب وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظاهر
الشهيدين في س واللمعة وشرحها بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن السراير وعن كرة
انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وربما يفهم هذا ايضا عن المنتهى
اشكال وينبغي القطع بفساد القول الاول المخالف لما يحكى عن ظاهر الاكثر والمعتبرة المستفيضة بان
الوقوف يعجل الغسل وصلوة الظهرين ففي الصحيح الوارد في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله انه عم انتهى الى نمرة فضرب
قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج صلى الله عليه وآله ومعه فرسه وقد اغتسل وقطع
التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين
ثم مضى الى الموقف فوقف به وفيه فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة ونمرة هي بطن عرنة
دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واقا
متين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة الحديث وفي
الموثق كما في كلام جماعة بل الصحيح كما في المنتهى انما يعجل الصلوة ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء
فانه يوم دعاء ومسئلة ثم تاتي الموقف وعليك السكينة الحديث الى غير ذلك من النصوص والاحوط
العمل بمقتضاها وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو عن قرب للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق

على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شئ زائد بل سنه فيه مع سلامته عن المعارض سوى
الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة اما ما تضمن منها الامر باتيان الموقف بعد
الصلوتين فلا يفيد الفورية ومع ذلك متساق في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن منها فعلهم
فكذلك مبناء على عدم وجوب التاسي وعلى تقدير وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب الشرطي لا
الشرعي وكلاهما منافيه لانه سابقه للاتفاق كما عرفت على عدمه ومن لم يتمكن من الوقوف بها نهارا
اجزاه الوقوف بها ليلا قليلا ولو قبل الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس
بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وفي المنتهى انه قول علماء الاسلام كافة والصحاح
به مع ذلك مستفيضة منها في رجل ادرك الامام بجمع فقال له ان ظن انه ياتي عرفات فيقف
بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فلياتها وان ظن انه لا ياتيها حتى يفيض الناس من جمع
فلا ياتيها وقد تم حجه ونحوه غيره وفي المنتهى وجاء ذلك انه يلزم عن عرفات اي بعث شاء بلا خلاف
ولا دم عليه اجماعا الا قول وهو ظاهر ما مر من الصحاح ولو افاض قبل الغروب عالما
عامدا بالتحريم اثم ولم يبطل حجه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي المنتهى انه قول جمهور
بل قول عامة اهل العلم الا مالك وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل افاض من عرفات قبل ان
تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق [illegible]
في ايجاب البدنة وبه لها اخر والخبر ومن هذه الاخبار يستفاد الوجه في قوله وجبر ببدنة وعليه
المتن بل عن الغنية الاجماع عليه خلافا للصدوقين فبدلها شاة ولم اعرف مستنده ولكن عن الجامع
رووى شاة وعن ف ان عليه دما للاجماع والاحتياط والنبوي من ترك نسكا فعليه دم قيل
ولو لم يكن في المسئلة الا هذا الخبر كان مؤيدا العمل بها مع اصل البراءة من الزائد بل انصراف اطلاقه
الى الشاة انتهى وهو حسن لكن لا محيص عن المتن بعد ان دلت عليه ما مر من النصوص وهي الحجة في قوله
ولو عجز عنها صام ثمانية عشر يوما ويستفاد من الرواية الاولى جواز صوم هذه الايام في السفر
وعدم وجوب المتابعة فيها مصرحا في الاول واطلاقا في الثاني كما في جماعة وبالاول صرح جماعة
خلافا للدروس فاوجب المتابعة وهو احوط وان لم اعرف مستنده ثم ان كل ذا اذا لم يعد قبل الغروب
والا فالاقوى سقوطها وان اثم للاصل واختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحكم التبادر بغيره

بصورة

بصورة عدم الرجوع قبل الغروب ولو رجع بعد الغروب لم يسقط قطعا لاصالة البقاء ولا شئ عليه
لو كان في افاضته قبل الغروب جاهلا او ناسيا بلا خلاف اجده بل عليه في ظاهر جماعة الاجماع وعن ظ
المنتهى وكرة انه موضع وفاق بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى الصحيح في الجاهل ان كان جاهلا
فلا شئ عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة وبه يقيد المطلق مما مر من المعتبرة ولو علم الجاهل او ذكر الناسي
قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد ونمرة بفتح النون وكسر الميم
وفتح الراء وقيل يجوز اسكان ميمها وهي الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المازمين
تريد الموقف كذا في تحرير النووي والقاموس وغيرهما وفي الاخبار انها بطن عرنة وثوية بفتح
المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحتها المفتوحة كما في كلام جماعة قيل بعد الضبط المذكور
مع السكوت عن حال الواو ولم اظفر لها في كتب اللغة بمعنى وذو المجاز قيل وهو
سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب وعرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون قيل
وفي لغة بضمتين قال المطرزي واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها
العرينيون وقال السمعاني انها واد بين عرفات ومنى والاراك بفتح الهمزة كسحاب قيل موضع بعرفة
قرب نمرة قال في القاموس حدود عرفة فلا يجزي الوقوف بها بلا خلاف اجده وبه صرح في
الذخيرة بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وفي المنتهى انه مذهب الجمهور كافة الا ما حكي عن مالك انه لو وقف
ببطن عرنة اجزاه ولزمه الدم والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وحد عرفة من بطن عرنة
وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف وفي الموثق واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية
وذو المجاز فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه وفي الصحيحين حد عرفات من المازمين الى اقصى الموقف
كما عن الكافي والحلبي لكن اسقطا لفظ الاقصى وكذا عن الاسكافي الا انه بدل قوله الى الموقف قوله
الى الجبل وفي الغنية ولا تنافي بين القولين بعد ما في الكتاب واحد هذين القولين لان ذلك كله
حدود عرفة لكن من جهات متعددة والمندوبات ان يضرب خباءه بنمرة للصحيحين فعلا في
احدهما وامرا في الاخر وان يقف في السفح اي سفح الجبل اي اسفله كما عن الجوهري للخبر في الموقف عن
الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض مع ميسرة الجبل للصحيح والظ
على ما ذكره جماعة ان المراد ميسرة القادم اليه من مكة وحكى بعضهم قولا بميسرة المستقبل للقبلة

قال ولا دليل عليه قال الشهيد ره ويكفي في القيام بوظيفة المبيت لحظة ولو في مروره في السهل دون الحزن قيل
لتيسر الاجتماع والنظام المستحب كما يأتي وفي غير السهل لا يتيسر فيه ذلك الا بتكلف وان يجمع رحله ويضم امتعته
بعضها الى بعض ليأمن عليها الذهاب ويتوجه بقلبه الى الدعاء ويسد الخلل والفرج الكائنة على الارض
بنراى برحله وبنفسه واهله بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة للصحيح وغيره وان يصرف زمان الوقوف
كله في الذكر والدعاء كما يستفاد من الاخبار وعن الحلبي القول بوجوبه وهو نادر وفي المنتهى بعد الحكم با
لاستحباب وعدم الوجوب لا نعلم في ذلك خلافا وان يكون حال الدعاء قائما كما هنا وفي التحرير وعلل في غيرها
علل تارة بانه الى الادب اقرب وفيه نظر واخرى بانه افضل افراد الكون الواجب لكونه اشق وافضل
احمزها وعن ظ كرة الاتفاق على ان الوقوف راكبا وقاعدا مكروهان وانه يستحب قائما الا اذا اعيا واستمر
جماعة ما لو نافى ذلك الخشوع لشدة التعب ونحوه فيستحب جالسا ولا باس به ويكره الوقوف في اعلى الجبل
لما و قيل بالمنع وفيه نظر وان كان احوط الا للضرورة فلا كراهة ولا تحريم اجماعا كما عن كرة والموثق فانه
كان بالموقف ... كثروا كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل وقاعدا وراكبا لما مضى واما اللواحق فمسائل
الاولى من ترك الوقوف بعرفة وكن فان تركه عامدا بطل حجه اجماعا كما في كلام جماعة وعن كرة وفي المنتهى
وغيره انه قول علماء الاسلام ولعموم الاخبار بانه لا حج لاصحاب الاراك وان الحج عرفة وما ورد بخلافه
شاذ مؤول واطلاق العبارة ونحوها بل ظاهرها يقتضي عدم الفرق في الحكم بالبطلان بترك الوقوف
عمدا بين قسميه الاختياري والاضطراري حتى لو ترك الاختياري عمدا بطل الحج مط وان اتى بالاضطراري
وكذا لو ترك الاضطراري عمدا حيث يفوته الاختياري مط وهو الموافق للاصول لعدم الاتيان بالمأمور به
على وجهه وليس فيما يدل على كفاية الاضطراري عموم يشمل نحو ما نحن فيه لاختصاصه بغيره كما يأتي نعم
في عقد ضد الحكم على الاختياري فقال الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عمدا بطل حجه وهو مشعر
بان الاضطراري ليس كذلك فلو تركه عمدا حيث يتعين عليه لم يبطل حجه ولا دليل عليه ولذا قيل انه اقتصر
عليه ليعلم انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري عمدا بل من ترك الاختياري عمدا بطل حجه وان اتى
بالاضطراري وهو حسن وان كان تركه ناسيا تداركه ليلا ولو الى الفجر متصلا به اذا علم انه يلحق المشعر
قبل طلوع الشمس لما مر من الاجماع والصحاح فيمن لا يتمكن من الوقوف نهارا اجزاءه ليلا وهي وان قصرت
عن التصريح بالناسي الا انه مستفاد من التعليل في بعضها بان الله تعالى اعذر لعبده فان الناسي

ابدا حجه

من اقوى الاعذار بل قيل يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل كما هو ظ اختيار س ويدل عليه عموم قول النبي من ادرك
عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق ع من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وهو حسن حيث يكون الجهل عذرا بان يكون
ساذجا لم يشبه تقصير اصلا ولا تشكل ولعل في اشتراط العبارة النسيان اشعارا باختصاص الحكم به ولا ينافي
اشتراط التعمد في البطلان سابقا لاحتمال الكون الجهل المشوب بالتقصير عند المص عمدا ثم ان وجوب التدارك ليلا
انما هو مع الامكان ويتحقق بعلمه بادراك المشعر قبل طلوع الشمس لو وقف بها كما قلنا وكذا لو ظن ذلك كما
في صريح الاخبار وينبغي تنزيل الخلاف كما فيها وفي تحققه باحتمال الامرين على السواء اشكال بل قولان ومفهوم
اشتراط الظن والاخبار متعارضة فلم يبق فيهما ما يدل على شيء من القولين وان توهم لاحدهما وهو نفي الامكان
بذلك والاجتزاء بالمشعر نعم في بعض الاخبار ما يرشد اليه وفيه ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس
فليأت عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض من الناس فقد تم حجه والملازمة صلاة لا
معنى ما ويظهر فادل على ذلك الا انه قاصر سندا الكل لا بأس به والامر سهل والله سبحانه اعلم ولو فاته التدارك ليلا
ايضا اجتزأ بالوقوف بالمشعر اجماعا بسيطا كما في كلام جماعة وعن الانتصار ووفق والغنية والجواهر
مركبا كما في المنتهى وعن الانتصار ايضا فان من اوجب الوقوف بالمشعر جمع على الاجتزاء باختياريه اذا
فات الوقوف بعرفة لعذر وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المتقدم اليها الاشارة الثانية قد ظهر
مما سبق انه لو فاته الوقوف الاختياري بعرفة لعذر مط وخشي طلوع الشمس من يوم النحر لو رجع ولم
يقف اواتى ونحوها الى عرفات ليتدارك الوقوف ليلا اقتصر على الوقوف بالمشعر ليدركه قبل طلوع الشمس
وكذا لو نسي الوقوف بعرفات اصلا اي نهارا وليلا اجتزأ بادراك المشعر قبل طلوع الشمس ولو ادرك عرفات
قبل الغروب ولم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس من يوم النحر اجزأه الوقوف به اي بالمشعر ولو قبل الزوال
من يومه بغير خلاف اجده بل عليه الاجماع في المنتهى وعن كرة وفي التنقيح وغيره بلا خلاف للصحيح او ما يقرب
منه في رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعا فيقف بها وان كان الناس قد افاضوا من
جمع ونحوه الموثق وكذا لو عكس فادرك اختياري المشعر واضطراري عرفة اجزأه بلا خلاف كما في التنقيح و
غيره مشعرين بالاجماع كما في صريح المنتهى وعن الانتصار ووفق والجواهر وكرة وعموم اخبار من ادرك المشعر
فقد ادرك الحج وهي صحاح مستفيضة وسيأتي الى جملة منها الاشارة وخصوص الصحاح المستفيضة المتقدمة
فيمن لم يتمكن من الوقوف بعرفة نهارا اجزأه الوقوف بها ليلا وهي صريحة في اجزاء اختياري المشعر مع

وعليه الاجماع في كلام جماعة وفي اجزاء اختياري عرفة وحده اشكال ذكره الفاضل في المنتهى والتحرير
وحكى عنه في كرة قبل من عموم الصحيح اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج وفي المرسل الوقوف بالمشعر فريضة
والوقوف بعرفة سنة والخبر ان لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له ومما اشتهر من ان
الحج عرفة لكن لم نره مسندا من طريقنا والحسن الحج الاكبر الموقف بعرفة ورمي الجمار والاخبار فيمن جهل
فلم يقف بالمشعر حتى فاته انه لا باس وفيمن تركه متعمدا ان عليه بدنة وهو خيرة الجامع والدروس والتنقيح ومن
واللمعة اقول بل المشهور كما في كلام جماعة وعزاه الى الاصحاب في الذخيرة مشعرا بعدم الخلاف فيه كما هو ظ المقداد ايض
مصرح به جماعة ولا اجد فيه ترددا العلامة فانه وان تردد اولا الا انه فيما وقفت عليه من الكتابين الاولين
صرح بما عليه الجماعة ثانيا فقال ولو نسي الوقوف بالمشعر فان كان قد وقف بعرفة صح حجه والا بطل وعليه فلا
اشكال في المسئلة سيما وان في الاخبار الاولة التي بها وجه المنع مناقشة لقصور اسانيدها جملة
حتى الرواية الاولى التي وصفها بالصحة فان في سندها كما وقفت عليه قاسم بن عروة وحاله بالجهالة
معروفة نعم منطوق فيهما مفهوم من اخبار صحيحة منها من ادرك جمعا فقد ادرك الحج لكن دلالتها المنطوق
الرواية بالعموم كما ذكره فيحتمل التخصيص بما اذا لم يدرك اختياري عرفة ويتعين جمعا بين الادلة وحيث
كفى اختياري احدهما في صحة الحج فاختياريهما معا اولى فهذه صور خمس لا خلاف يعتد به ولا اشكال في
ادراك الحج بكل منها اختياريهما واختياري احدهما مع اضطراري الاخر ويبقى ثلث صور اخر اضطراريهما
معا واضطراري احدهما اما اضطراري عرفة وحده فلا يجزي بلا خلاف اجده الا من الحلبي عبارة
الاسكافي خاصة ولكن قيل مراده اضطراري المشعر خاصة ولعله لذا ادعى هنا عدم الكفاية الاجماع
جماعة واما الصورتان الاخريان ففيهما خلاف واشار الى احديهما بقوله **الثانية** لو لم يدرك عرفات
نهارا وادركها ليلا ولم يدرك المشعر الحرام حتى طلعت الشمس فقد فاته الحج وفاقا للحلي عن ظ النهاية
وط للنصوص المستفيضة القائلة ان من لم يدرك الناس بمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له
فانها بعمومها تشمل محل النزاع بل وما اذا ادرك اختياري عرفات ايض لكنه خرج بالاجماع وبقي الباقي
لكنها معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القائلة ان من ادرك المشعر قبل زوال الشمس
من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك اختياري عرفات خاصة ليس باولى من تقييد تلك
بصورة عدم ادراك عرفة مط ولو اضطراريها بل هذا اولى لرجحان المعارضة بالكثرة والشهرة واعتبار

الاس

وان
الاسانيد جملة مع كون صحاحها مستفيضة بخلاف تلك لضعف اسانيدها جملة عدا صحيحة واحدة وهي
مع سندها لكنها ظاهرة في عدم ادراك عرفات بالكلية فان فيها عن رجل فاته الموقفان جميعا فقال له
الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل و
نحن نقول بها في هذه الصورة كما ستعرفه هذا مضافا الى خصوص الصحيح الصريح اذا ادرك الحاج عرفات
قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف بالمشعر قليلا وليلحق
الناس بمنى ولا شيء عليه وح فالاصح ما قيل بانه يصح حجه مط ولو ادرك اي المشعر قبل الزوال من يوم النحر
والقايل الاكثر ومنهم الصدوق والاسكافي والمرتضى والحلبيان فيما حكي واكثر المتاخرين بل عامتهم وفي الاولى
وجملة من الاخرين كفاية ادراك اضطراري المشعر خاصة لعموم الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدم
اليها الاشارة بل خصوص بعضها وهو الصحيح فيمن قال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال اذا ادرك
مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج لكنه ليس بصريح بل قابل للحمل على ادراك عرفات
او مجمل فيه فيحمل كما عداه ومع ذلك معارضة بالصحيحة السابقة المضاهية لهذه الصحيحة فيما يوجب
الخصوص من التعبير في السؤال بمن فاته الموقفان جميعا وتعلق الجواب بانه لا حج له اذا ادرك اضطراري
المشعر خاصة بل ذلك مضافا الى صحيحة اخرى اظهر من هذه الصحيحة بل لعلها صريحة فيما تضمنته عن الرجل
ياتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى ياتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم
يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى ياتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات
فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس
قبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فيجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل
فلم يبق الا عموم ما عداه وهو معارض بعموم النصوص المقابلة في المسئلة السابقة القائلة ان من لم
يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلا حج له لكنها ضعيفة الاسانيد كما عرفت ومع ذلك ظ عمومها مخالف
للاجماع لشموله ما اذا ادرك اختياري عرفة ولا كذلك عموم الصحاح لموافقتها بعمومها لما عرفت من فتوى
هؤلاء الجماعة ولا ريب ان هذا العموم اولى من العموم السابق سيما مع الاولوية عددا وسندا كما مضى
فيترجح ما عليه هؤلاء خلافا للاكثر فمنعوا عن ذلك ولعله لخصوص الصحيحة الاخيرة فانها اوضح دلالة
من الصحاح القابلة فليحمل على ما اذا ادرك اختياري عرفة او اضطراريها بحمل المطلق على المقيد او

الخاص على العام هذا مضافا الى الشهرة الجابرة للنصوص المقابلة في مفروض المسألة المعاضدة لهذه
الصحيحة الصريحة وبذلك يترجح هذه النصوص على ما عارضها من الصحاح مع ان في العمل بعمومها اطراحا
لتلك النصوص طرا او لاكثرها بالكلية بخلاف العكس فان غايته تقييد الصحاح بمن ادرك عرفات وهو اهون بالاضافة
الى طرح النصوص ولا يقدح عمومها لما ادرك عرفات منهم بعد وجود الدليل على تخصيصها بما اذا لم يدرك بها
ام كما هو ظ الصحيح منها فما عليه الاكثر اظهر سيما وفي صريح الغنية والتنقيح والمنتهى كما حكي الوفاق عليه وهو
حجة اخرى عليه جلية كالصحاح المتقدمة بين الاخبار المتعارضة بتقييد الصحاح منها بما اذا ادرك
عرفات منهم ولو اضطراريها والضعيفة بما اذا لم يدرك بها كلا بعد تلخيص ما ذكرنا ان اقسام الوقوفين
بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية وكلها مجزية الا اضطراري الواحد منها كما عليه جماعة و
منهم الشهيد في س واللمعة **القول** في الوقوف بالمشعر والنظر في مقدمته وكيفيته ولواحقه **فالمقدمة** تشتمل
على مندوبات خمسة الاقتصاد والتوسط في السير الى المشعر بسكينة ووقار كما في الصحيح سائل العتق
من النار مستغفرا كما فيه وفي الاية والدعاء عند الكثيب الاحمر عن يمين الطريق بقوله اللهم ارحم موقفي
وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي كما في الصحيح وتأخير المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار ربع الليل
بل ثلثه كما في الصحيح وفي غيره وعن كرة ان عليه اجماع اهل العلم كافة ولعل الاقتصار على الربع كما هنا
في يع وعن الهداية والمقنعة والمراسم والجمل والعقود وقد نظر الى اخبار توقيت المغرب اليه وحمل الثلث
على ان يكون الفراغ من العشاء عنده وفي الموثق وان مضى من الليل ما مضى ولعله يعني وان مضى منه
ما مضى بشرط بقاء وقت الاداء وقد يكون مما اشار اليه الشيخ فيما حكي عنه في ف بقوله وقت الى نصف الليل
ويقرب منه قول ابن زهرة لا يجوز ان يصلي العشاء الا في المشعر الا ان يخاف فوتها بخروج
وقت المضطر ويجوز تنزيل الموثق على الغالب من ذهاب ربع الليل وثلثه وظ ابن زهرة وجوب
التأخير كما عن الشيخ والعماني ايضا وهو ظ النهي في المعتبرين السابقين وانما حمل الاصحاب على الاستحباب الكراهة في
جمعا بينهما وبين الصحيحين المتضمن لاحدهما لنفي البأس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وثانيهما
ما يقرب من الاول فعلا وفي لف الظ ان قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه
لا يجوز ويجمع بينهما اي بين صلوتي المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين باجماعنا كما في ظ كرة وفي
المنتهى وغيرهما للصحيح وغيره وعلى هذا فيستحب تأخير نوافل المغرب عن فريضتها في صلوة العشاء فيصليها

قضاء

قضاء فانه مع تعقيبها ينتفي الجمع المستحب هذا مضافا الى بعض المعتبرة عن الركعات التي بعد المغرب ليلة
المزدلفة فقال صلها بعد العشاء الاخرة اربع ركعات ونحوه اخر بمعناه وفي الكيفية واجبات ومندوبات
فالواجبات النية كما في عرفة وكل عبادة وينوي ان وقوفه لحجة الاسلام او غيرها كما عن كرة و
هل يجب مقارنتها اختيارا لطلوع الفجر واستدامة حكمها الى طلوع الشمس ام يجوز ايقاعها في اي من
اجزاء هذا الزمان اذ بل وقطعها متى اراد وجهان مبنيان على وجوب استيعاب هذا الزمان اختيارا
بالوقوف وعدمه قيل والوجه العدم كما في السرائر بل للاصل من غير معارض بل استحبابه تأخيره من الصلوة
كما سيأتي وسيأتي استحباب الافاضة قبل طلوع الشمس جواز جواز وادي محسر قبله وفي القحيرين
الاول وتبعها عليه جماعة وليس بجيد انتهى والى ما استوجهه يميل في الذخيرة ولكن احتياطا بما ذكره الجماعة
وهو حسن وعليه فيكون حال الوقوف هنا كما مر في عرفة من ان الواجب فيه المسمى ثم ان كان الوقوف ليلا
فهل يجب استيناف النية بعد الفجر وجهان قيل مبنيان على كون الوقوف بالليل اختياريا وعدمه وفي
س ان الاولى الاستيناف وكذا في ضه والوقوف به اي بالمشعر وحده ما بين المأزمين الى الحياض الى
وادي محسر بغير خلاف في الظ المصرح به في الذخيرة وفي غيرها الاجماع وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحيح والمرسل
ويوافقهما معتبرة اخر وفي الصحيح حد ما يقع المزدلفة ما بين المأزمين الى الجبل الى حياض محسر قيل
كان الجبل من الحدود الداخلة والمأزمان بكسر الزاي والهمزة ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين
عرفات والمشعر والمأزم في الاصل المضيق بين الجبلين وعليه فلو وقف بغير المشعر اختيارا او اضطرارا
لم يجز ولكن يجوز الارتفاع الى الجبل مع الزحام بلا خلاف على الظ المصرح به في جملة من العبائر وفي
الغنية وغيرها الاجماع للموثق فاذا كثروا بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى المأزمين
فلما كانوا بالموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون فقال يرتفعون الى الجبل الخبر ولعل
السياق مضافا الى فهم الاصحاب قرينة على كون الى هنا بمعنى على فيكون استثناء للمأزمين والجبل
وارشادا الى دخولهما فيما يوقف عليه ولكن ضرورة ويكره لا معه كما هنا وفي ظ لف وصريح الدروس
وغيره بل عزي الى الشهرة مع ان ظ الاكثر عدم الجواز كما في صريح الغنية وعن القاضي ولعله للصحيح المتقدم
حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود وخرج حال الضرورة وبقي حال الاختيار
فتم ولا ريب ان عدم الجواز الا مع الضرورة احوط سيما وفي الغنية الاجماع عليه ووقت الوقوف بالمشعر

للمختار واحد وهو على الاشهر ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من يوم النحر والمضطر اثنان احدهما على الاشهر
من طلوع الشمس الى الزوال والثاني من اول ليلة النحر الى الفجر وقد يعبر عنهما بواحد فيقال من اول ليلة
النحر الى الزوال كما عن المنتهى حيقا بل الاشهر في الاول ما قيل من انه من اول ليلة النحر الى طلوع الشمس
الا ان على مقدمه على الفجر دم شاة وفي الثاني ما عن الحسد من امتداد الاضطراري الى غروب الشمس يوم النحر
وهذان القولان نادران بل على خلافهما الاجماع في ك وغيره قيل نعم فعل نحو ما قلناه والمحصل انه
لا خلاف في انه من الفجر الى طلوع الشمس اختياري وان ما بعد طلوع الشمس اختياري وان ما بعد طلوع
الشمس اضطراري واما الكلام فيما قبل الفجر ففي س انه اختياري للاطلاق الصحيحة المتقدم من مزدلفة
الى منى يرمون الجمار فيصلون لا باس والاطلاق الحسن الخبر ان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة
مع السكوت على امره بالرجوع والاطلاق الاخبار بان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس ادرك الحج وهو ظ
الاكثر الحكم بجبره بشاة فقط حتى ان في المنتهى اتفاق من عدا الحلي على صحة الحج مع الافاضة من المشعر
قبل الفجر عمدا اختيارا وفيه مع ذلك وفي الكافي انه اضطراري وقد يستظهر من جمل العلم والعمل وما عن
من المنتهى قرينة على انه انما اراد بالاضطراري ما يأثم باختياره وان اجزاه ويحتمله الجمل والكافي لكن
الشيخ في ... والحلي لم يجتزيا به للمختار ونص الحلي على بطلان حجه بناء على ان الوقوف بعد الفجر ركن فيبطل بتركه
الحج ومعه في الفقه هي وقيل المحقق اجتزاء المختار به بما اذا ادرك عرفات وهو يعطي الاضطرارية
ويجوز ان يكون اشارة الى تفصيل كلام الاصحاب والاخبار وليس بعيدا القول واشار بتقييد المحقق
اجتزاء المختار به الى ما ذكره هنا وفي يع من قوله ولو افاض قبل الفجر عامدا عالما جبره بشاة ولم
يبطل حجه وان كان وقف بعرفات اختيارا ثم في كلام الفضل بقي الكلام في ادراك الاضطراري نهار
يوم النحر وغيره فالمشهور الاول وفي الف الاجماع عليه والاخبار ناطقة به وفي السرائر عن انتصار السيد الثاني
ويوافقه المنتهى في نقله عن السيد وليس في الانتصار الا ان من فاته الموقف بعرفة فادرك الوقوف بالمشعر
يوم النحر فقد ادرك الحج وليس نصا ولا ظاهرا في ذلك ولذا ذكر في لف ان النقل غير سديد قلت وعلى القول
به فلعل دليله الاخبار المطلقة بان من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وضعفه ظ فان الكلام في ادراك المشعر
يوم النحر فقد ادرك فانه يعني ادراك الوقوف به اي ما يكون وقتا به شرعا مع المعارضة بالاخبار المقيدة
انتهى كلامه ره وانما نقلناه بطوله لجودة مفاده وحسن محصوله مع تكفله لشرح ما في المتن هنا سابقا

بتمام

بتمام لكن هنا قول اخر للغنية لم يتعرض له وهو ان الاختياري ليلة النحر والاضطراري من طلوع فجره الى طلوع شمسه
وهو غريب واعلم ان للشيخ المتن دلالة على وجوب المبيت بالمشعر وعن ظ الاكثر وجوبه وعن كرة العلم والاول
احوط ان لم يكن اظهر للتأسي والصحيح لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وعلى القولين لا يجوز الافاضة من
المشعر ليلا الا للمرأة مط والخائف وكل ذي عذر فيجوز اما الاول فللاخلال بالواجب من الوقوف
بعد الفجر واما الثاني فللاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها وانتفاء
الحرج شرعا وفي المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم ولا يحتاج الى جبره بلا خلاف قيل ولا بد لهم من
الوقوف ولو قليلا كما نصت عليه الاخبار فعليهم النية والاولى ان لا يفيضوا الا بعد انتصاف الليل ان
امكنهم كما في الصحيح انتهى ولا باس به والمندوب صلوة الغداة قبل الوقوف الواجب ونيته كما هنا وفي يع
وعن المقنع والهداية والكافي والمراسم وجمل العلم والعمل للصحيح اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت
قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت قيل والمراد بالوقوف هنا القيام للدعاء والذكر واما الوقوف
المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تأخيره بنية الى ان يصلي وفيه نظر لمنافاته لظ
نحو العبارة بل صريح جملة كعبارة المنتهى حيث قال ويستحب ان يقف بعد ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة
اذا كان قد طلع الفجر اجزاه ونحوه عن كرة وفي التحرير ولو وقف قبل الصلوة جاز اذا كان الفجر طالعا
هذا مع عدم وضوح دلالة الاخبار وكلام كثير على ما ذكره من وجوب الوقوف بنيته عند الفجر وقد سبق
اليه الاشارة والدعاء بما في الصحيح فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل واثن عليه واذكر من الائه وبلائه
ما قدرت عليه وصل على النبي ص ثم ليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع
علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير
مسؤول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وان تجاوز
عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي وغيره لك من الدعاء المرسوم وان يطأ الصرورة اي
الذي لم يحج بعد المشعر برجله كما في الجمل وفي الصحيح انزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر
ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر او يطأه برجله كما عن ب والمصباح ومختصره وظاهره ان المراد
بالمشعر هنا ما هو اخص من المزدلفة وفسر بجبل قزح في ط والوسيلة والكشاف والمهذب والمغرب
وغيرها على ما حكاه عنهم بعض الاجلة قال وهو ظ الاية والاخبار والاصحاب فان وطي المزدلفة واجب

ولا الوقوف عليه غير الوقوف به ولا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصعود وبطن الوادي من المزدلفة فلعله
هو المشعر الحرام لم يكن للقرب منه معنى وكان الذكر فيه لا عنده وحكي عن الاسكافي انه يطأ برجله او بعيره
المشعر الحرام قرب المنارة قال والظاهر انه المسجد الموجود الان وضعف بانه لو اريد المسجد كان الانسب
الوقوف به او دخوله لا وطأه والوقوف عليه قيل ويمكن حمل كلام الاسكافي عليه اي على جبل قزح كما
يحتمل كلام من قيل بجعله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلا بل حافيا لكن ظاهرهم متابعة الصحيح وهو
كما عرفت في الجبل انتهى وهو حسن الا ان المستفاد من بعض الصحاح وكلام اهل اللغة كما قيل ان
المشعر هو مزدلفة وجمع ولذا قيل الظاهر اشتراك المشعر بين المعنيين ولكن الظاهر ان المراد هنا
هو المعنى الاول لما مر وقيل يستحب الصعود على قزح زيادة على ما سبق وطئه وذكر الله تعالى عليه للنبويين
العاميين ولضعفهما نسبه الى القيل مشيرا به نفسه والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في جملة من كتبه
ولا باس به ثم كلام الماتن هنا وفي يع والفاضل في د وعد وغيرهما نص في مغايرة الصعود على قزح
لوطي المشعر وهو ظاهر عبارة ط المحكية بل صريحها ايضا وهو ظاهر الحلبي والدروس اتحاد المسئلتين ويستحب
لمن عدا الامام الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل كما في يع وعد والتحرير وعن ير وط للخبرين
احدهما الموثق اي ساعة احب اليك الافاضة من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهي احب الساعات
الي قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس وفي هي لا نعلم خلافا فيه وظاهرهما وان شمل
الامام ايضا لكنه مستثنى بما ياتي وان لا يتجاوز محسرا حتى تطلع الشمس للنهي عنه في الصحيح وظاهره التحريم
كما عن صريح القاضي وظاهر الاكثر وهو احوط خلافا لصريح العبارة ولف وهي وكرة كما حكي فيستحب جمعا
بين ما تجوزه الا بعده كما عن السرائر قيل للاصل واحتمال النهي في الخبر الكراهة وفيه نظر والهرولة
وهي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب في الوادي اي وادي محسر للصحاح وغيرها وفي هي
ونهي وكرة كما حكي لا نعلم فيه خلافا وفي غيرها باجماع العلماء مائة خطوة كما في الصحيح ومائة ذراع كما في
غيره داعيا بالمرسوم في الصحيح فيقول اللهم سلم لي عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيمن
تركت بعدي ولو نسي الهرولة حتى تعدى الوادي رجع فتداركها للصحيح وغيره وليس فيهما تقييد الترك
بالنسيان بل مطلق الترك ولو جهلا بل وعمدا فتركها كما في عبارة جمع اولى والامام يتاخر بجمع ولا يفيض
منها حتى تطلع الشمس للمرسل ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وساير الناس ان شاؤا عجلوا

وان

وان شاؤا اخروا وظاهره الاستحباب كما هو الظاهر من صريح السرائر وكرة وهي والتحرير وعن الشيخ في
النهاية وط والوسيلة والمهذب والاقتصاد الوجوب وهو ظاهر الجمل والعقود والغنية والجامع واوجبه
الصدوقان والمفيد والسيد وسلار والحلبي كما عن غيرهم في الامام وغيره واستحب المحاويج والشيخ
في المصباح مطلقا لاطلاق الصحيح المحتج ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها ويجوز ان
يراد بالخبر وبكلامهم تاخير الخروج من المشعر وهو جواز وادي محسر وجوبا او استحبابا واوجب الصدوق في
شاة على من قدم الافاضة على طلوع الشمس اقول وهذه الاقوال بظاهرها خلاف ما يظهر من جميع من
الاخبار ولا سيما القول بالوجوب منها في الجمل او مطلقا وعن كرة وهي الاجماع على انه لو دفع قبل الاسفار
بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لم يكن ماثوما والواجب امور ثلاثة الاول الوقوف بالمشعر الحرام
ركن عندنا فمن لم يقف به ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه باجماعنا واخبارنا منها اذا فاتك المزدلفة
فقد فاتك الحج بل هو اعظم من الوقوف بعرفة لثبوته في نص الكتاب كما في الموثق الوقوف بالمشعر
فريضة والوقوف بعرفة سنة خلافا لما يحكى عن اكثر العامة وعن الاسكافي وثبت انه تعمد ترك الوقوف به فعليه
بدنة وفي لف هذا الكلام يحتمل امرين احدهما من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده ما بين المازمين
الى الحياض والى وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني من ترك الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب
الوقوف عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين خلاف لما ذكره علماؤنا فان احدا من
علمائنا لم يقل بصحة الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا مختارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على
نفس المشعر الذي هو الجبل وان تاكد استحبابا الوقوف به قال وحمل كلامه على الثاني اولى لدلالة
سياق كلامه عليه قال ويحتمل ثالثا وهو ان يكون قد دخل المشعر الذي هو الجبل ثم ارتحل متعمدا
قبل ان يقف مع الناس مستخفا للصحيح من افاض من عرفات فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا
او مستخفا فعليه بدنة ويضعف بان المناسب للجزاء ان يكون دخل جمعا لا الجبل والاولى حمل الخبر وكلامه
على ادراك سمي الوقوف ليلا والافاضة قبل دخوله الى طلوع الفجر وقد تقدم ان عليه شاة ولم يبطل
حجه ولهذا قيد الماتن البطلان بما اذا لم يقف به ليلا مؤذنا بصحة الحج مع الوقوف به ليلا كما مضى
ولكن يشكل ايجاب البدنة والاظهر الاشهر الشاة كما قدمناه ولا يبطل الحج بتركه لو كان ناسيا
اذا كان قد وقف بعرفات اختيارا على الاشهر الاقوى كما قدمنا واذا وقف بها اضطرارا لم يصح حجه

اجماعا كما مضى واطلاق العبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في بطلان الحج بترك الوقوف بالمشعر بين العالم
والجاهل وبه صرح بعضهم قال الشيخ في يب لاطلاق ما مر من النص مضافا الى الاصل لعدم الاتيان
بالمامور به على وجهه فيبطل وهو حسن لولا الصحيح في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى
منى فقال الم ير الناس الم ينكر منى حين دخلها قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس
ونحوه المرسل الا ان الشيخ حملهما على تارك كمال الوقوف جهلا وقد اتى باليسير منه واستشهد عليه
بخبر ابي [illegible] ضعيف السند قاصر الدلالة ولو فاته الموقفان جميعا بطل الحج ولو كان الفوت ناسيا
بالنص واجماع العلماء على ما حكاه بعض اصحابنا مضافا الى الاصل الذي مضى الاشارة اليه وقريبا

الثاني من فاته الحج سقط عنه بقية افعاله من الهدي والرمي والمبيت بمنى والحلق او التقصير
فيها ولزم المضي معه جميعه الى مكة والاتيان بافعال العمرة والتحلل ولكن يستحب له الاقامة بمنى الى
انقضاء ايام التشريق كما في الصحيح ثم يتحلل بعمرة مفردة كما فيه وفي الصحاح المستفيضة منها اذا كان
سائق الهدي او مفردا للحج او متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يدرك وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل
وعن كرة والمنتهى وفي غيرهما الاجماع عليه ولذا قطع الفاضل في التحرير وغيره بانه لو اراد البقاء على
احرامه الى القابل ليحج به لم يجزه فيل واستظهره في كرة والمنتهى وجعله الشهيد اشبه وهل عليه نية الاعتمار
ام ينقلب الاحرام اليه قهرا حتى لو اتى بافعالها من غير نية الاعتمار لكفى قيل قطع بالاول في التحرير وكرة
والمنتهى واسند فيها خلافه الى بعض العامة ويدل عليه الاستصحاب وان الاعمال بالنيات وذا الامر
بجعلها عمرة في الصحاح وجعله الشهيد احوط واحتمل الثاني للاصل وظاهر قولهم في جملة من الاخبار
المتضمنة للصحيح وغيره فهي عمرة مفردة كما في الثاني اذ ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة كما في الاول
وما فعله في التحرير مجيبا عن الامر بجعلها عمرة بان المفهوم من هذا الامر بالاتيان ببقية افعال
العمرة لا الاتيان بالنية وهو حسن لكن دلالة الاخبار المقابلة على عدم اعتبار النية ايضا غير واضحة
فاذن المسألة لا تخلو عن ريبة والاصل يقتضي اعتبارها بلا شبهة ثم يقضي الحج في القابل واجبا ان
كان واجبا عليه وجوبا مستقرا والا فندبا بلا خلاف اجده في المقامين وبه صرح في التذكرة والذخيرة
وغيرهما وبالاجماع في الاول صرح في كلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل في الثاني والصحاح المشار
اليها في الاول لكنها مطلقة بان عليه الحج من قابل ولكن قيدها الاصحاب بالمقام الاول للجمع بين

عليه

عليه واما الخبر او الصحيح كما قيل في قوم قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج انه يهريق كل واحد منهم دم شاة
ويحلون وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا
الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل فقال الشيخ ره يحتمل ان يكون
مختصا بمن اشترط حال الاحرام فانه اذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم يكن قد اشترط لزمه ذلك
في العام المقبل واستشهد له بالصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الى يوم النحر فقال
يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه
وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من
قابل وفيه ما في كلام جماعة من ان الفائت ان كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم
يستقر وكان استمر وجوبه وان كان وجوبا مستقرا او مستمرا وجب وان اشترط فالوجه حمل هذا الخبر بعد
الاغماض عن سنده على اشتراط استحباب القضاء اذا لم يشترط وكان مندوبا او غير مستقر الوجوب ولا مستمره
ثم مقتضى الاصل وظاهر الصحاح وغيرها الواردة في بيان الحاجة الساكتة عما يجاب الهدي عليه كما
هو ظاهر الاكثر بل المشهور خلافا للحلبي عن ابي فاوجبه لما مر من الخبر ولانه حل قبل تمام احرامه كالمحصور
ضعفه ظاهر فانه يتم الافعال لكنه يعدل والخبر محمول على الندب لما مر مع ما في الرواية من الكلام
ثم روى الصدوق في الصحيح نحو ما فيه الا انه قال منه يقيم بمكة على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل
الحرم ويطوف بالبيت ويسعى ويحلق راسه ويذبح شاته ثم ينصرف الى اهله ثم قال هذا لمن اشترط على ربه
عند احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل الا ان لفظ شاته فيه
مشعر بانه كان معه شاة عينها للهدي ويحتمل ان يكون ضيا الرجل بعينه وقد يكون نذر الشاة للهدي
ويحتمل الاستحباب مع ان ظاهره هو جواز الاحلال والرجوع الى اهله بمجرد الحلق وذبح الشاة من غير
حاجة الى عمرة التحلل وهو خلاف الاجماع قيل والاولى حمل هذا الخبر على التقية لان المشهور بين العامة
هو ان من فاته الحج لا يجب عليه العمرة بل يبقى على احرامه السابق ويتحلل بطواف وسعي وحلاق
وكذا وجوب الهدي عليه هو القول المنصور بينهم الذي ذهب اليه اهل الشوكة منهم واهل الجاه
والاعتبار

الثالث يستحب التقاط الحصى من جمع اجماعا كما عن ظ كرة وهي وصريح غيرها والصحيح
خذ الحصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزاك وهو سبعون حصاة ذكر الضمير لعوده

على الملقوط المدلول عليه بالالتقاط وهذا العدد هو الواجب ولو التقط ازيد منه احتياطا حذرا من
سقوط بعضها او عدم اصابته فلا باس ويجوز الالتقاط من غير جمع للاصل والصحيحين لكن لا يجوز
الا من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك ويجوز
الالتقاط من اى جهات الحرم شاء عدا المساجد مطلقا كما هنا وفى يع وعد وعن الجامع قيل للنهى عن
اخراج حصى المساجد ويقتضى الفساد كذا فى لف والذى تقدم فى الصلوة كراهية الاخراج لا تحريم
الحرمة فالرمى غير منهى عنه الا ان يثبت وجوب المبادرة الى الاعادة فيبقى الرمى منهيا عنه لكونه ضدها
ويمكن حمل الجواز على الاباحة بالمعنى الاخص فيناسب الكراهة والفساد على فساد الاخراج بمعنى
الرغبة عنه شرعا وبقى يجب اعادتها اليها او الى غيرها من المساجد وعند الرمى يلتبس بغيرها فلا
يمتاز ما من المسجد من غيره وقيل انه يمكن اعلامها بعلامة تميزها وفى الموثق يجوز اخذ حصى الجمار من
جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف ولذا اقتصر عليهما الاكثر والى قولهم اشار بقوله وقيل
على المسجد الحرام ومسجد الخيف وليس فى يب المسجد الحرام ولذا اقتصر عليه الشيخ فى مصباحه وبعد
الالتقاط من المسجد الحرام وفى بعض القيود انه لا يجوز الاخذ من وادى محسر وفى المنتهى لو رمى بحصاة
محسر كره له ذلك وهل يكون مجزيا ام لا فيه تردد اقربه الاجزاء للعموم ويشترط ان يكون احجارا فلا
يجوز بغيرها كالمدر والاجر والكحل والزرنيخ وغير ذلك من الذهب والفضة باجماعنا الظاهر المحكى عن صريح
الانتصار و ظ كرة و هى والتحرير بل فى غيرهم عن الاكثر بعين الحصاة وهو الاقوى للتاسى والاحتياط لورود النصوص
بلفظ الحصى والحصيات مع ان فى الصحيح منها لا ترم الجمار الا بالحصى خلافا للخلاف ففيه جواز الرمى بالحجر
وما كان من جنسه من البرام والجواهر وانواع الحجارة ولا دليل عليه سوى ما يحكى عنه من دعواه الاجماع
ونهاح و هنا ما معارضتها باقوى منها وهى الادلة التى قدمناها او ما يفهم من كلام المتقدم من خلو
الجميع فى الحجر وبعث الحصى بناء على ان الحصى هى الحجارة الصغيرة كما عن القاموس وعليه فلا خلاف لكن
يمنع الدخول اولا ثم يستشكل تفسير الحصى بالحجارة لمنافاته العرف والعادة ولذا ان جماعة من متاخرى
المتاخرين قالوا الابعد محو ما فى العبارة بل الاجود تعين الرمى بما يسمى حصاة وهو الاقوى وان يكون
من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك وفى المرسل
لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار وبه قطع الاكثر قيل خلافا للخلاف والقاضى

ومستندها

ومستندها غير واضح سوى الاصل المخصص بما مر وان يكون ابكارا غير مرمى بها رميا صحيحا بالنص المتقدم
وغيره والاجماع الظاهر المحكى عن صريح ف والغنية والجواهر والمصرح به فى ك وغيره ويستحب ان يكون رخوة
غير صلبة برشا بقدر الانملة بفتح الهمزة وضم الميم راس الاصبع ملتقطة بان تكون كل واحدة منها
ماخوذة من الارض منفصلة واحترز بها عن المكسرة من حجر فانها مكروهة كما سياتى منقطة كحلية
كل ذلك للمعتبرة قيل والمشهور فى معنى البرش ان يكون فى الشئ نقط يخالف لونه وعن ابن فارس على
ما فيه نقط بيض وعليه فيكون هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطة ولعله اذا تكلف شيخنا فى ضمن
نحمل مثل كلام الماتن على اختلاف الوان الحصى بعضها لبعض ومكانه من البعد غير خفى والفضل فى الصلاة
على المنقط والشيخ فى يب وية والجمل على البرش ولكن فى نهاية الاثيرية ان البرشة لون مختلط حمرة
وبياضا وغيرهما وفى المحيط انه لون مختلط بحمرة وفى تهذيب اللغة عن الليث ان الابرش الذى
فيه الوان وخلط وحينئذ يكون اعم من النقط وفى الكافى ان الافضل البرش ثم البيض والحمر ويكره
السود ويكره الصلبة للصحيح والمكسرة للخبر التقط الحصى ولا تكسرن منه شيئا والسوداء والبيضاء والحمراء منهى
عنها اجمع فى بعض الاخبار وفيه خذها كحلية منقطة **القول** فى مناسك منى جمع منسك واصله من
النسك وهو العبادة ثم اطلق اسم المحل على الحال ولو عبر بالنسك كان هو الحقيقة ومنى بكسر الميم اسم
مذكر منصرف كما قيل وجوز تانيثه سمى به لكان المخصوص لقول جبرئيل ع لابرهيم ع تمن على ربك ما شئت
وفيه لقوله ع لادم ع تمن فقال اتمنى الجنة فسميت به لامنية ادم ع ومناسكها يوم النحر ثلثة وهى
رمى جمرة العقبة التى هى اقرب الجمرات الثلث الى مكة وهى حدها من تلك الجهة ثم الذبح ثم الحلق
مرتبا كما ذكر فلو عكس اثم واجزا على خلاف الاول سيذكر اما وجوب الاخرين فسياتى الكلام فيه واما
وجوب الاول ففى التذكرة وهى انه لا نعلم فيه خلافا ثم فى هى وقد يوجد فى بعض العبارات انه
سنة وذلك فى بعض احاديث الائمة ع وفى لفظ الشيخ فى الجمل والعقود وهو محمول على الثابت بالسنة
لا انه مستحب وفى السرائر لا خلاف عندنا فى وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه وقيل
على وجوبه التاسى والاوامر فى الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما فى السرائر ففى الصحيح ثم تاتى جمرة العقبة
التى عند العقبة فترميها من وجهها وفى الذخيرة الامر وان كان دالا على الوجوب فى اخبارنا غير
واضح الا ان عمل الاصحاب وفهمهم يعين على فهم الوجوب منه مضافا الى توقف يقين البراءة من

التكليف الثابت عليه ويجب في كل من الثلثة امور الرمي فالواجب فيه النية وهي قصد الفعل
لله وهي قصد الفعل طاعة لله عز وجل والاحوط ملاحظة الوجه وتعيين نوع الحج والتعرض للاداء
وان كان لزوم التعرض لذلك غير معلوم ويجب مقارنتها لاول الرمي واستدامة حكمها الى الفراغ كما في
نظائره والعدد وهو سبع حصيات للتاسي والنصوص واجماع علماء الاسلام كما في المنتهى وغيره
والقاؤها بما يسمى رميا لوقوع الامر به وهو للوجوب والامتثال انما يتحقق بايجاد الماهية
التي تعلق بها الامر فلو وضعها بكفه لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليه اسم الرمي كما
في المنتهى الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الاسم فان سمي رميا اجزاء
بلا خلاف والا لم يجز اجماعا ونحوه عن كرة ويعتبر تلاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة
والمعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة فلو اصابت المتلاحقة دفعة اجزأت ولو رمى بها دفعة فتلاحقت
في الاصابة لم يجز واصابة الجمرة بفعله بلا خلاف بين العلماء كما في صريح ك وغيره للتاسي والصحيح
وسيت بحصاة فوقعت في محل فاعد مكانها فلو قصرت عن الاصابة وتممها حركة غيره اي غير
الرامي من حيوان او انسان لم يجز بخلاف ما لو وقعت على شيء واتحدرت على الجمرة فانها تجزي و
الفرق تحقق الاصابة بفعله هنا دون الاول لتحققها فيه بالشركة وفي الصحيح وان اصابت انسانا
او جملا ثم وقعت على الجمار اجزأت ويستحب الطهارة من الحدث حال الرمي للصحيح وغيره لا ترم الجمار
الا وانت على طهر وظاهرهما الوجوب كما عن ظ المفيد والمرتضى والاسكافي ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب
حتى ان في ظ الغنية الاجماع وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا جمعا بين ما مر وبين الصحاح وغيرها ففي
الصحيح ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وفيه لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف
فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الخبر عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا
والمروة حيطان ان طفت بهما على غير طهور اجزاك والطهر احب الي فلا تدعه وانت قادر عليه
المناقشة في هذا الجمع اذ الرواية الاخيرة الصريحة ضعيفة السند بالجهالة وما قبلها من الاخبار الصحيحة
غير صريحة لعدم وضوح يستحب فيها بحيث يكون كما هو المصطلح عليه الان فلعل المراد به المعنى الاعم المجامع
للوجوب والصحيحة الثانية دلالتها في المسألة انما هي بالعموم فتقبل التخصيص برواية الوجوب فانها
نص فيها ولعله الى هذا نظر شيخنا في ضه حيث انه بعد ان نقل الاستدلال من الشهيد على الاستحباب

بالجمع

بالجمع بين صحيحة الوجوب والرواية الاخيرة قال وفيه نظر لان المجوزة مجهولة الراوي فكيف يؤول الصحيح لاجلها
وعليه فيضعف ما يورد عليه من ان دليل الاستحباب غير منحصر في الرواية الاخيرة وذلك لوضوح الانحصار
بعد ما عرفت من ضعف الدلالة فيما عداها من الاخبار الصحيحة ولعله لذا لم يستدل بها الشهيد ان مع
الصحة والاقرب في الجواب عما في ضه بانجبار الرواية بالشهرة وما عرفت من الاجماعات المنقولة مضافا
الى ان الصحيحة الثانية النافية للوجوب في المسألة وان كانت عامة لكن ما فيها من التعليل يجعلها في قوة
الرواية الخاصة هذا مع ان العام المعتضد بالشهرة اقوى من الرواية الخاصة التي ليست معتضدة بالشهرة
هذا مع ان في لف وغيره بعد نقل القول بالوجوب من هؤلاء الجماعة وكان مقصودهم تاكد الاستحباب بلا
خلاف والدعاء بما في الصحيح قال تقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في
عملي ثم ترمي فتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة
نبيك ثم اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وان لا يتباعد بما
عن خمسة عشر ذراعا في الصحيح وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا
وان يرمي خذفا على الاشهر الاقوى للصحيح في قرب الاسناد الضعيف في ذيب تخذفهن خذفا وتضعها
على الابهام وتدفعها بظفر السبابة خلافا للمرتضى فاوجبه مستدلا بالاجماع وبالامر به في اكثر الاخبار وتبعه
الحلي واجيب في لف بان الاجماع انما هو على الرجحان وان الامر هنا للندب ولعله اشار بقوله هنا الى قيام
القرينة في المقام على الندب واما الشهرة العظيمة عليه حتى انه جعل الحسين منفردا بالوجوب مشعرا
الاجماع وهو كذلك اذ لم نقف على مخالف عداه والحلي وهما نادران مع ان الاصل والاطلاقات المعتضدة
بالشهرة اقوى من الرواية الآمرة سيما وان سياق الرواية المتقدمة مشعر بالاستحباب لتضمنه كثيرا من الاوامر
والنواهي التي ليست على حقيقتها من الوجوب والتحريم ثم الخذف باعجام الحروف الرمي بها بالاصابع كما
عن الصحاح والديوان وغيرهما وعن المحيط انه المعروف عند اهل اللسان وعن الخلاص باطراف الاصابع
كما عن الصحاح والديوان وغيرهما وعن الحلي والنظر للاتحاد وعن المجمل والمفصل انه الرمي من بين
اصبعين وعن العين والمحيط والمقاييس والغريبين والنهاية الاثيرية وغيرها بين السبابتين
وعن ... والسرائر والنهاية والمصباح ومختصره ... والمراسم والكافي والغنية والمهذب والجامع والتحرير
والتذكرة والمنتهى ... وبالجملة ... كما في لف ... بجمع البحرين ان يضعها على باطن الابهام ويرميها بظفر السبابة

كما في الخبر المتقدم لكن من غير تقييد للابهام بالبطن وعن القاضي انه حكى قولا بانه يضعها على ظهر الابهام
ويدفعها بالمسبحة وعن الانتصار بانه يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى اقول وما يعني الاتم
اولى والدعاء مع كل حصاة بما في الصحيح ويستقبل جمرة العقبة بان يكون مقابلا لها لا عاليا عليها كما ذكره
قالوا اذا ليس لها وجه خاص يتحقق به الاستقبال وفيه نظر بل المستفاد من الشيخ في ط والحلبي في السرائر والحلي
في جملة من كتبه كالتحرير والمنتهى والقرآن المراد بالاستقبال غير ذلك وذلك فانهم ذكروا استحباب الرمي من
قبل وجهها لا عاليا مسئلة وذكروا استحباب استقبالها واستدبار القبلة مسئلة اخرى وعلما ذكرنا ينبغي
في الذخيرة وقال وكان المراد باستقبالها التوجه الى وجهها وهو ما كان الى جانب القبلة ويستلزم الرمي من
قبل وجهها ح ان يستدبر القبلة فتلخص في المقام مسئلتان استحباب رميها من قبل وجهها لا من اعلاها
واستحباب استدبار القبلة ويدل على الامرين الصحيح ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من
قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وهو نص في الاولى وظ في الثانية بناء على ان المراد بوجهها ما قدمناه ويدل
على الحكم فيها صحيحا النبوي الفعلي انه رمى مستدبر القبلة لا مستقبلها لكن يعارضه عموم ما دل على استحباب
استقبالها وخصوص المحكي من الرضوي هنا ويحكي قول بهذا ايضا الا ان الاول اشهر فيكون اولى وفي غيرها
اي غير جمرة العقبة يستقبل الجمرة والقبلة معا كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى وانما ذكره هنا استطرادا
واما الذبح فالكلام فيه يقع في اطراف الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع بالكتاب والسنة واجماع
المسلمين كما في المنتهى وفي التحرير وغيره الاجماع على الاطلاق واحترز بقوله خاصة عن غير المتمتع فانه لا
عليه كما يأتي قريبا ولا فرق في وجوبه على المتمتع بين كونه مفترضا او متنفلا ولا بين كونه مكيا او غيره
واليه الاشارة بقوله ولو كان مكيا على اشهر الاقوال واقواها لاطلاق الادلة خلافا للمبسوط وفيقطع بالتوجيه
على المكي قطعا في الاول واحتمالا في الثاني لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال في ف
ويجب ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل داري فله درهم
ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط قال ولو قلنا انه راجع اليهما وانه لا يصح
منهم التمتع اصلا كان قويا انتهى وقواه الفاضل في التحرير وهو مع انه اجاب في ف عن دليله هذا بان عود الاشارة
الى الابعد اولى لما عرفت من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد في الاشارة فقالوا
في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك قال مع ان الائمة عليهم السلام استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة

بقوله تم

بقوله تعالى ذلك الاية والخبر في قولهم وهو جيد وفي موضع من يه عدم الوجوب اذا عدل المكي عن فرضه الى التمتع اختيارا
وفي موضع اخر لو تمتع المكي وجب عليه الهدي فجمع بعضهم بينهما بان الاول في حج الاسلام والثاني في غيره وفيه منع
ما في ش من احتمال وجوبه على المكي ان كان لغير الاسلام ولعله للاختصاص الاية بحج الاسلام وهو متجه لو سلم
دلالة الاية على سقوط المكي ولكن قد عرفت ما فيها وعن الماتن هنا قول اخر بوجوبه عليه ان تمتع ابتداء لا اذا
عدل الى التمتع ولم اعرف له مستندا ولا يجب الهدي على غير المتمتع معتمرا او حاجا مفترضا او متنفلا باجماعنا
كما عن صريح كره وفي ظ المنتهى وصريح غيرهما للاصل والنصوص منها الصحيح في المفرد ليس عليه هدي ولا اضحية واما
الصحيح فيمن اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه هدي فان خرج من مكة حتى يحرم
من غيرها فليس عليه هدي فحمله الشيخ تارة على الاستحباب واخرى على من اقام بها حتى يتمتع بعمرة اخرى الى الحج
في اشهره ولا بأس به جمعا ولو تمتع المملوك باذن مولاه كان لمولاه الزامه بالصوم او ان يهدي عنه باجماعنا
كما عن كره وفي ظ هي وفي غيرهما بلا خلاف واجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ان شئت فاذبح عنه وان
شئت فمره فليصم واما الصحيح عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم فقد حمله الشيخ
تارة على من ادرك احد الموقفين معتقا واخرى على ان المراد المساواة في الكمية لئلا يظن ان عليه نصف ما
على الحر كالظهار ونحوه وثالثة على ان المولى اذا لم يأمر عبده بالصوم الى النفر الاخير فانه يلزمه ان يذبح عنه
ولا يجزيه الصوم مستدلا عليه برواية ضعيفة السند وحملها على تأكد الاستحباب كما في التحرير طريق الجمع بينها
وبين ما مر من الاخبار النافية للوجوب عن المولى على الاطلاق ونحوها الموثق وعن صريح كره الاجماع عليه
على التخيير عن العبد واما الموثق ان لنا مماليك قد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم قال فقال المملوك لا حج له ولا عمرة
ولا شيء فمحمول على مملوك حج بغير اذن مولاه ولو ادرك احد الموقفين حال كونه معتقا لزمه الهدي مع القدرة
والصوم مع العجز بلا خلاف اجده وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا قال لانه اذا ادرك معتقا يكون حجه مجزيا عن
حج الاسلام فيساوي غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة والصوم مع العجز ولم يعتبر الفاضل
في عد كون العتق قبل الموقف او بعده بل اعتبره قبل الصوم فقال ان اعتق قبل الصوم تعين عليه الهدي
وما ذكره بعض الاصحاب قال لارتفاع المانع وتحقق الشرط واختصاص الاية بحج الاسلام هو عين المتنازع
اقول وفي رد دعوى الاختصاص هنا نظر حتى انه هو الذي ادعاه سابقا على هذه العبارة باول من وقف
ويشترط في الذبح وبمعناه النحر النية المشتملة على القربة وتعيين الجنس من تمتع وكونه هديا او نذرا او كفارة

وان عين الوجه من وجوب او ندب كان اولى كما في كل عبادة ويجوز ان يتولاه اى الذبح بنفسه وبغيره بلا خلاف
اجده وفي ك والذخيرة انه مقطوع به في كلامهم قال لانه فعل تدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال
او في الصحيح عن الضحية يخطى الذي يذبحها فيسمى غير صاحبها اتجزى عن صاحب الضحية فقال نعم انما له
ما نوى ويجب ان يجمع بمنى باجماعنا الظاهر المستظهر من جملة من العبائر كالمنتهى وكره ولك والذخيرة للنصوص
والمعتبرة المستفيضة واما الصحيح مكة كلها منحر فمحمول على هدى التطوع كما ذكره الشيخ وجماعة او على سياق العمرة
كما في الذخيرة قال ويؤيده الموثق موضع على من نحر الهدى بمكة في منزله اذا كان معتمرا واما الحج اذا دخل
بهديه بالعشر فانه كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا يوم النحر وان كان لم يشعره ولم يقلده فلينحره بمكة
اذا قدم في العشر فيكمل جملة على الهدى المندوب ولا يجزى الهدى الواحد الا عن واحد في الحج الواجب
ولو بالشروع فيه مطلقا ولو عند الضرورة على اصح الاقوال في المسئلة واشهرها كما في ظاهر كلام جماعة وفي ف
الاجماع للصحاح منها عن النفر تجزيهم البقرة فقال اما في الهدى فلا واما في الاضحية فنعم وقيل تجزى عن
سبعة وعن سبعين عند الضرورة لاهل الخوان الواحد لم اجد القائل بهذا القول نعم قال به الشيخ في
ط والاقتصاد والجمل والعقود لكن زاد الخمسة ولم يذكر قوله لاهل خوان واحد سبعة كثيرة وعلى المقنعة
انه تجزى البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت ونحوه عن الصدوق وعن الديلمى تجزى البقرة عن خمسة
واطلق فلم يقيده بضرورة ولا بها للاجماع على خوان واحد لاخبار كثيرة اكثرها قاصرة السند والدلالة
او ضعيفة وباقيها ما بين قاصرة سندا او دلالة مضافا الى اختلافها من وجوه عديدة ولذا ان الشيخ
بعد نقل جملة منها ومن الصحاح المتقدمة قال والكلام على هذه الاخبار مع اختلاف الفاظها وتنافى
معانيها من وجهين احدهما انه ليس في شئ منها انه تجزى عن سبعة وعن خمسة وعن سبعين على حسب
اختلاف الفاظها في الهدى الواجب او التطوع فاذا لم يكن فيها صريح بذلك حملناها على ان المراد بها ما ليس
بواجب دون ما هو فرض لان الواجب لا يجزى فيه الا واحد عن واحد حسبما ذكرناه والذى يدل على
هذا التاويل ما رواه الحسين بن سعيد ثم ساق الصحيحة التى قدمناها فقال بعدها والوجه الاخر ان
يكون ذلك انما ساغ في حال الضرورة دون حال الاختيار واستشهد عليه بالصحيح عن قوم غلت عليهم الاضاحى
وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم
ان يذبحوا بقرة قال لا احب ذلك الا من ضرورة انتهى ونحوه في الذخيرة حيث قال يمكن الجمع بين

الاخبار

واشار بها

الاخبار بوجهين ثم ساقهما كما ذكره الشيخ لكن رجح ثانيهما قائلا على اولهما انه لا يجرى في صحيحة عبد الرحمن
الى الصحيحة الاخيرة المذكورة في كلام الشيخ ولعل منشأه التصريح فيها بانهم متمتعون وفيه انه معارض بما
لتصريح فيها بلفظ الاضاحى الظاهر في غير الهدى كما يشهد له الصحيحة المتقدمة ولذا ان خال العلامة المجلسى ره فيما
نقل عنه حمل هذه الصحيحة على المستحب قال وليس في قوله وهم متمتعون صراحة ان السؤال عن الهدى لكن
الظاهر ذلك اقول نعم ولكنه معارض بظهور لفظ الاضاحى في المندوب فيتحقق الاجمال في الرواية بل ويمكن
ترجيح الظهور الثانى بجواب ع لا احب ذلك الا من ضرورة الظاهر في جواز الشركة في حال الاختيار وهو
مختص عندهم بالاضحية وبالجملة المسئلة محل اشكال الا ان الاظهر المصير الى المنع كما عليه الاكثر لا لظاهر
الجمع الاول في النظر مضافا الى ظاهر الاية فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الاية المؤيد بالاجماع المنقول
وعليه فالانتقال الى الصوم هو الفرض ولا باس برأى باجزاء الهدى الواحد عن الكثير في المندوب لو
وهو الاضحية والمبعوث من الافاق والمتبرع بسياقه اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد ولا يجوز ان
يكون المراد به الهدى في الحج المندوب لانه يجب بالشروع فيه فيكون فيه الهدى واجبا كما يجب في الواجب بالاصل
الشرع وقد نقل الفاضل في هى الاجماع على اجزاء الهدى الواحد في التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الابل
او البقر او الغنم وقال في كره اما التطوع فيجزى الواحد عن سبعة وعن سبعين في حال الاختيار سواء كان
من الابل او البقر او الغنم اجماعا اقول وقد عرفت المستند فيما مضى ولا يجب ان يباع ثياب التجمل في الهدى
فيما قطع به الاصحاب كما صرح به جماعة مشعرين بدعوى الاجماع ولا ريب فيه مع الحاجة اليها والضرورة
لاستثنائها في الديون ونحوها من حقوق الناس فهنا اولى واما مع عدم الحاجة فكذلك لاطلاق النص
والفتوى ففى الموثق عن رجل يتمتع بالعمرة الى الحج وفى عيبته ثياب له اله ان يبيع من ثيابه شيئا ويشترى
به بدنه قال لا هذا مما يتزين به المؤمن يصوم ولا يأخذ من ثيابه شيئا وضعف السند مجبور بالعمل ويقوى
من لا يرى العمل باخبار الاحاد كالحلى في السرائر مع ان في الصحيح عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة
بعد الذى يحتاج اليه فتسوى تلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كرى
ونفقة فقال له كرى وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واى شئ كسوة بمائة درهم
هذا ممن قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ولو باعها واشتراه اجزأه
وفاقا للجماعة بناء على ان الظاهر من الامر هنا وروده للرخصة خلافا لبعضهم فناقش بانه اتيان بغير

ونوى ع

الفرض ولا ريب ان الصوم احوط ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه لم يجز عنه مطلقا كما عليه الماتن هنا
وتبعه الفاضل في د وعلل مع انه في التحرير وهي افتى بالاجزاء ان ذبحه عن مالكه بمنى والا فلا وهو الاقوى
بل عزاه الى الشيخ بعض اصحابنا للصحيح ان كان نحره بمنى فقد اجزا عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره
في غير منى لم يجز عن صاحبه وليعرفه قبل ذلك ثلثة ايام يوم النحر واليومين بعده للصحيح اذا وجد الرجل
هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحه عن صاحبه عشية الثالث والظاهر الوجوب للامر
بلا معارض والتحرز عن النيابة بلا ضرورة ولا استنابة خصوصا عن غير معين وعلى اطلاق الذبح
عنه في الذي اطلاق محتمل للوجوب والندب وللهدي وغيره وللتمتع وغيره حج الاسلام وغيره ولعله
لذا منع عنه الماتن وتبعه الفاضل في بعض كتبه ثم ان القول بالاجزاء مشروط بما اذا ذبحه الواجد عن
صاحبه والا فلا يجزي عنه ولا عن صاحبه سواء نواه عن نفسه اولا وبذلك صرح في التحرير وهو في ل
اما عن الذابح فلانه نهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية انتهى وهو حسن لولا اطلاق النص بالاجزاء
عن صاحبه ولكن ظاهرهم الاطباق على المنع هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل في فعل المسلم
من الصحة فلا يتصور فيه الذبح بغير النية عن صاحبه قيل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد
وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح ومتى جاز الذبح فالظاهر وجوب الصدقة به والاهداء وسقط
وجوب الاكل قطعا ولا يخرج الحاج من لحم الهدي الذي يذبحه عن منى ويجب صرفه في وجهه الاتي بيانه
كما هنا وفي يع ود لكن فيهما لا يجوز اخراج شيء مما يذبحه من منى وفي الذخيرة بعد نقله هذا هو المشهور
وقيل انه مذهب الاصحاب اقول والقايل صاحبك وزاد بعض متابعيه فقال بلا خلاف لكن بلي
لا يجوز بلا ينبغي وفي دعوى كل من الشهرة وعدم الخلاف على عموم المنع نحو بالكراهة بحيث يشمل ما على
اللحم من الجلود وما على الهدي من الاضحية اشكال للتصريح الفاضلين وغيرهما بالكراهة في الاضحية
واخرين بالجواز معها في نحو جلود الهدي والتحقيق اختصاص المنع بلحوم الهدي دون غيرها اما المنع
فيها فللصحيح من غير معارض لا يخرج شيئا من لحم الهدي واما الجواز في نحو جلود الهدي فللصحيح الاخر او
للموثق عن الهدي ايخرج بشيء منه عن الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت انه بلغنا عن ابيك
انه قال لا يخرج من الهدي المضمون شيئا قال بل يخرج بالشيء ينتفع به وزاد فيه احمد ولا يخرج بشيء من اللحم
من الحرم وفيه دلالة على المنع عن اخراج اللحوم ايضا ويؤيد ما يفهم اطلاق الصحيح او عمومه عن اللحم

ايخرج

ايخرج من الحرم فقال لا يخرج منه الا السنام ولا يعارضه نحو الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال
كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه لاختصاصه بالاضاحي
ونحن نقول بالجواز فيه لولا الكراهة فيها كما ياتي وحمله الشيخ على من اشترى اللحم لا من ذبح الحجر فلا باس ان
يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن وهو منع الذابح
دون غيره ويذبح الهدي او ينحر يوم النحر وجوبا فلا يجوز التقديم عليه اتفاقا كما قيل وفي الذخيرة بعد
نقل ما في العبارة ولا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وقيل انه قول علمائنا واكثر العامة ومستنده ان
النبي صلى الله عليه وآله نحر في هذا اليوم وقال خذوا عني مناسككم مقدما على الحلق وجوبا او استحبابا على الخلاف
وسياتي الكلام فيه وفي انه لو قدم الحلق اجزا مطلقا ولو كان عامدا وكذا يجزي لو ذبحه في بقية ذي
الحجة قيل قطع به الاصحاب من غير فرق بين الجاهل والعالم العامد والناسي والاثم المختار وبه صرح
في النهاية والغنية والسرائر الجواهر وفي المصباح ومختصره ان الهدي الواجب يجوز ذبحه ونحره
طول ذي الحجة ويوم النحر افضل وظاهر المهذب يوهم جواز التاخير عن ذي الحجة ولعله لم يرده الا ان
في ط انه بعد ايام التشريق قضاء واختيار ابي علي ليس اداء ودليل الاجزاء الاصل واطلاق
الاية والصحيح في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا باس قد اجزا عنه
والحسن اقول بل الصحيح فيمن يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري
له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة ونحوه من الخبر لكنهما لا
يتم المختار اقول لكن في ظاهر الغنية الاجماع على الاطلاق ودليل كونه قضاء بعد ايام التشريق اطلاق
الصحيح عن الاضحى كم هو بمنى قال اربعة ايام ومثله الموثق ويجوز كون الغرض حرمة الصوم كما في الصحيح
النحر بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي الثلثة الايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد ان
يصوم صام من الغد اقول ويحتمل اختصاصها بالاضحية لثبوت ذلك فيها كما ستعرفه لكن الظاهر من
جماعة من الاصحاب عمومها لها وللمفروض المسئلة واما الموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا
كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت فقد حمله الشيخ على من
صام ثلثة قبلها بايام بمضي زمان اسقط عنه الصوم فيه وغيره على يوم النفر من مكة وعلى كان بعد
ذي الحجة الثاني في صفة الهدي ويشترط ان يكون من النعم اي الابل والبقر والغنم بلا خلاف بين العلماء

كما في صريح ك وظ المنتهى وفي كلام جماعة اجماعا والنصوص منها الصحيح في المتمتع عليه الهدي قلت وما الهدي
فقال افضله بدنة وأوسطه بقرة وأخسه شاة وان يكون ثنيا الا من الضأن بلا خلاف اجده على الظاهر
المصرح به في الذخيرة وفي ك وغيره انه مذهب الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب
وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها الموثق والثنية من الابل والثنية من البقرة والثنية
من المعز والجذع من الضأن واما اشتراط كونه غير مهزول فسيأتي ما يدل عليه ويجزي من الضأن
خاصة الجذع بلا خلاف بل قيل بالاجماع للصحيحة المتقدمة وغيرها كالصحيح يجزي من الضأن الجذع
ولا يجزي من المعز غير الثني وتقريب منه اخر ومن الجذع قد تقدم الكلام في تحقيقه في كتاب الزكوة
قيل والذي في كتب الصدوق والشيخين وسلار وبني حمزة وسعيد نحو قوله لسنة ومعناه ما في الغنية
والمهذب والاشارة انه الذي لم يدخل في الثانية وان يكون تاما فلا يجزي العوراء البين عورها
ولا العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين مرضها ولا الكبيرة لا تنقي بلا خلاف ظاهرا على الظاهر المصرح
في عبائر جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم بل في ك انه مجمع عليه بين العلماء وفي المنتهى وقد
وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الاربع في المنع روي البراءة من عازب قال قام
فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال اربع لا يجوز في الاضحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها
والعرجاء البين عرجها والكبيرة التي لا تنقي ومعنى البين عورها التي انخسف عينها وذهبت فان
ذلك ينقصها لان شحمة العين عضو يستطاب اكله والعرجاء البين عرجها التي عرجها متفاحش يمنعها
السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والرعي فتهزل والتي لا تنقي التي لا مخ لها لهزالها لان النقي
بالنون المكسورة والقاف الساكنة المخ والمريضة قيل هي الجرباء لان الجرب يفسد اللحم والاقرب
اعتبار كل مرض يؤثر في هزالها وفساد لحمها ثم في العوراء لو لم ينخسف عينها وكان على عينها بياض
ظ ك الوجه المنع من الاجزاء لعموم الخبر ولانها فليس معتبرا ونحوه قال في التحرير وحكى عنه في كره قولا
فيما جعله الوجه فيه فاحتمل فيها وهو مؤذن بالتردد ولعله من اطلاق الصحيح بل عمومه عن الرجل يشتري
الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز
ان يكون ناقصا ومن التقييد بالبين في النبوي المتقدم والفرع لا تضحى بالعرجاء بين عرجها ولا
بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجدعاء ولا بالعضباء لكن عدم وضوح

منه النهاية الاثيرية وحديث
الزكوة لا يؤخذ في الصدقة
هرمة ولا ذات عوار العوار
بالفتح العيب وقد يضم الى
[illegible] كل عيب وخلل في شيء
[illegible] عورة [illegible]

سندها يقتضي المصير الى ما جعله وجها او احتمالا سيما مع اعتضاده في ك الى اطلاق كلام الاصحاب مؤذنا بالاتفاق
عليه لكن في الغنية التقييد به كما في ظ المنع من العرجاء مطلقا وبه صرح بعض المتأخرين لاطلاق
الصحيح لكن الاصح تقييده بالبين كما قيل ولا بأس به للنبوي المنجبر هنا بعلمهم مضافا
الى الاصل واطلاق نحو فما استيسر من الهدي خرج منه المجمع عليه فيبقى الباقي وهذه الادلة لعلها تترجح
على اطلاق الصحيح فيقيد بها ولا العضباء وهي التي ذهب قرنها كما في التحرير وفي غيره انها المكسورة
القرن الداخل ولعلهما واحد ولا ما نقص منها شيء كالخصي ومقطوع الاذن لدخولها في عموم النقص
خصوص القوي المتقدم في الاول مضافا فيه الى مفهوم الصحيح في المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان
القرن الداخل صحيحا فلا بأس وان كان القرن الظاهر الخارج مقطوعا ومنطوقه مجمع عليه بيننا كما
في المنتهى وبمضمونه الصحيح الاخر ايضا في الاضحية بكسر قرنها قال اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزي
والمراد بالقرن الداخل هو الابيض الذي في وسط الخارج كما في الذخيرة والصحاح في الخصي منها عن الرجل
يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال
لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه مضافا فيه الى الاجماع كما في ظ المنتهى ودعوى كونه ايضا لكن عن الحلبي
كراهية التضحية به وهو بعد تسليم مخالفته نادر ومفهوم الصحيح في مقطوع الاذن على الاضحى اذا كانت الاذن
مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا بأس وفيه نظر قيل وقد قطع الاصحاب باجزاء
الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن في خلقها لان فقد هذه الاعضاء لا يوجب
نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستقربه في هي الاجزاء البتراء ايضا وهي المقطوعة الذنب ولا بأس
به انتهى وفي كل من التعليل لاجزاء نحو الجماء والحكم باجزاء البتراء نظر اما التعليل فلان الموجود فيما
مر من الصحيح النقص في نفس الهدي سواء اوجب النقص في القيمة ام لا لا ما يوجب النقص في القيمة خاصة
واما اجزاء البتراء فلمنافاته عموم الصحيح المانع عن الناقص ولا ريب ان فقد الذنب نقص فالوجه المنع منه
وفاقا لشيخنا في ضه وكذا من ساقط الاسنان لكبر وغيره لعموم الدليل خلافا له فيها قال اما شق الاذن
من غير ان يذهب منها شيء وثقبها ووسمها وكسر القرن الظاهر وفقد القرن والاذن خلقة ورض الخصيتين
فليس بنقص وان كره الاخير انتهى ولا بأس به قيل ولو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في س
للخبر الخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره وفي الصحيح اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوا

فمن لم يجد فمن فحولة المعز فان لم يجد فنعجة فان لم يجد فما استيسر من الهدي وفي اخرى ان لم يجد فما
تيسر عليك اقول ونحوها الصحيح المتقدم لا يجزي الا ان يكون لا قوة به عليه ويجزي المشقوقة الاذن
للاصل واطلاق فما استيسر من الهدي ومنطوق الصحيح المتقدم مع عدم كونه نقصا واما الصحيح عن الاضحية
تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح فمحمول على الكراهة
كما يشعر بها اللفظة وان لا يكون مهزولا بلا خلاف على ما حكي للصحاح المستفيضة وفسر في الشرح بان يكون
بحيث لا يكون على كليتيها شحم كما في الخبر المنجبر بالعمل بل الاخبار كما في السرائر لكن لو اشتراها على انها
سمينة فبانت مهزولة اجزأته للصحاح منها اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزأ عنه وان
لم يجده سمينا ومن اشترى هديا وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه وان اشتراه وهو
يعلم انه مهزول لم يجز عنه ولا ريب ولا خلاف في الحكم اذا ظهر كونها مهزولة بعد الذبح وفيما قبله اشكال
من اطلاق الفتوى والنص ومن قوة احتمال اختصاصهما بحكم التبادر بما بعد الذبح فيرجع الى
اطلاق ما دل على المنع عن المهزولة وهذا احوط وان كان في تعينه نظر لعدم وضوح التبادر ومنع
الاطلاق ينفع وعلى تقديره فهو مقيد بمفهوم الشرط في نحو الصحيح المتقدم وان اشتراه وهو يعلم
انه مهزول لم يجز عنه مضافا الى اطلاق الصدر وفي الصحيحة المتقدمة ونحوها دلالة على اشتباه.
الحكم في صورة العكس يتم وهو ان يشتريها على انها مهزولة فتظهر سمينة وعليه الاكثر منهم خلافا للعماني
فلم يجتز بها فيما اذا ظهر بعد الذبح لعدم الامتثال عند الذبح وعدم التقرب عنده لعلمه بعدم الاجزاء
فلا يمكنه التقرب به وضعف بانه انما يتم في العالم بالحكم القاطع بالهزال فلعله يذبحها مترقبا لعلها
تخرج سمينة وهو معنى قوله في ف والجواب المنع من الصغرى فان عدم الاجزاء ليس معللا بشراء
مهزول بل مع خروجه كذلك اما مع خروجه سمينا فلا واعلم ان هذا الحكم مختص بالهزال دون النقص اذ لو
اشتراه على انه تام فبان ناقصا لم يجز بغير خلاف فيه في الجملة سواء كان قبل الذبح او بعده وان
اختلفوا في عموم الحكم لما اذا نقد الثمن ام لا فالاكثر على العموم لاطلاق الصحيح المتقدم في الشرط
السابق خلافا للشيخ في يب فخصه بما اذا لم ينقد الثمن للصحيح من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا
حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم ونحوه صحيح اخر في ف والحق ان بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه
يمكن تخصيص الاول بما اذا نقد الثمن وابقاء الثاني على عمومه في الهدي بحيث يشمل الواجب والندب.

والعكس

والعكس فيخصص الثاني بالهدي المندوب ويبقى الاول على عمومه في المنع بحيث يشمل نقد الثمن وغيره
ولعل هذا هو الوجه عملا بالاصل المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية مضافا الى الشهرة حتى قيل
الشيخ لم يوافقه احد في المسألة واقول مع انه في الاستبصار رده بالجمع بين المتعارضين بين احد الوجهين
المتقدمين ولم يرجح شيئا منهما في البين واعلم انه اذا لم يوجد الا فاقد الشرائط ففي الاجزاء او الانتقال
الى الصوم قولان اصحهما الاول وفاقا للجمع لما مر في الخصي والثني من الابل ما دخل في السنة السادسة
بغير خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر ومن البقر والغنم ما دخل في السنة الثانية على الاشهر
بين الطائفة حتى ان عليه الاجماع في ظ الغنية قيل وقطع به الاصحاب وروي في بعض الكتب عن مولانا
الرضا ع اقول وقد مر الكلام فيه في بحث الزكاة ويستحب ان يكون سمينة قيل بالاجماع والاخبار والاعتبار
ويكون بحيث ينظر في سواد ويمشي في سواد ويبرك في مثله اي في سواد كما في الاقتصاد والسرائر
والمصباح ومختصره ونحو الكتاب والجامع لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك كما في الاربعة الاول ووصف
الكبش به وفي الاقتصاد اشترطه به وفي ط ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد
ويمشي في سواد ونحوه النهاية لكن في الاضحية ويوافقه الصحيح كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن فحل
ينظر في سواد ويمشي في سواد وزاد ابن حمزة ويرتع في سواد ويجوز فهمه من الصحيح ان رسول الله ص
كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ياكل في سواد وينظر في سواد والصحيح عن كبش ابراهيم ع ما كان لونه
واين نزل قال املح قال وكان اقرن ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في
سواد ويأكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في سواد واما البروك ففي كلام جماعة انهم لم يقفوا
عليه بنص وروي في ط ذكره وهي انه ص امر بكبش اقرن يطأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في
سواد فاتي به فضحى به واختلف في معنى ما في هذه الاخبار فقيل معناه السمن حتى يكون له ظل
عظيم ياكل فيه ويمشي فيه وينظر فيه وهو يستلزم البروك فيه وقيل معناه ان يكون هذه المواضع منها
وهي العين والقوائم والبطن والمبعر سودا والقائل به الحلي في السرائر قيل وقد يتأيد بالمرسل ضح
بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويشرب في سواد وينظر في
سواد والمشي في السواد بهذا المعنى يستلزم البروك في السواد فانه على الارجل والصدر والبطن
وقد يؤيده سواد الارجل فقط وقيل معناه ان يرتع في مرتع كثير النبات شديد الاخضرار وهذا

قد يتضمن البروك غير دعن الرا ويدل ان التفاسير الثلثة مروية عن اهل البيت عم وان يكون مما عرف به
اي احضر عشية عرفة بعرفات كما عن المهذب وكرة وفي هي واطلق الاحضار في غيرها للصحيح لا يضحى
الا بما قد عرف به ونحوه اخبار والموثق وظاهرها الوجوب كما في ظ التهذيبين والغنية وعن ير
وظ والاصباح والمهذب ولكن الاشهر الاستحباب بل في المنتهى وغيره عليه الاجماع وفي المنتهى بعد
نقل الوجوب عن الشيخ الظ انه اراد به تاكيد الاستحباب وهو الاظهر للخبر المروي في التهذيب صغيفا
وضعفيه من تها وفيه عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف وبه يحمل النهي
في الخبرين على الكراهة جمعا وهو اولى من جمع الشيخ بحمل النهي على ما اذا لم يخبر البايع بانه عرف به والرخص
بما اذا اخبر بانه عرف اذ ليس فيما استدل به لهذا الجمع وهو الصحيح انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري
عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون لا عليك ضح بها دلالة عليه كما لا يخفى فالاول اولى سيما مع اعتضاده
بالاصل والشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وان يكون اناثا من الابل او البقر كما في الصحاح المستفيضة
وذكرانا من الضان والمعز كما في الصحيح وغيره ويجزي الذكورة من البدن وفي اخر الاناث والذكور
من الابل والبقر تجزي وفي هي لا نعلم خلافا في جواز العكس في البابين الا ما روي عن ابن عمر انه
قال ما رايت احدا فاعلا ذلك وان ينحر انثى احب الي وهذا يدل على موافقتنا لانه لم يصرح
بالمنع عن الذكران فيل ونحوه كرة وفي النهاية لا يجوز التضحية بثور ولا جمل بمنى ولا باس بهما في
البلاد مع قوله قبله وافضل الهدي والاضاحي من البدن والبقر ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة
فهو قرينة على ارادة التاكيد وفي الاقتصاد ان من شرطه ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى و
ان كان من الغنم ان يكون فحلا من الضان فان لم يجد من الضان جاز التيس من المعز وفي المهذب ان كان
من الابل فيجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر فيكون ثنيا من الاناث ولعلها اكد الاستحباب
وان ينحر الابل قائمة للاية الشريفة والمعتبرة فيل وفي كرة وهي لا نعلم في عدم وجوبه خلافا فان خاف
ان تنفر اناخها وفي الخبر عن البدنة كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء
باركة مربوطة بين الخف والركبة للصحيح وفي غيره واما البعير فشد اخفافه الى اباطه واطلق رجليه وهو
الذي ياتي في الصيد والذبايح فيجوز النحر وافتراق الهدي وغيره ثم الجنان نصا في جمع اليدين بالربط
من الخف الى الركبة والاباط وعن ابي خديجة انه راى ابا عبد الله ع وهو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى

ويروي العامة نحوه واختاره الحلبيان فالظاهر جواز الامرين اتفاقا ولكن الاول ارجح لصحة السند وغيره
وان يطعنها في لبتها من الجانب الايمن لها للصحيح اي القريب منه ينحرها وهي قائمة من قبل اليمين والخبر لكن
الصادق ع اذ نحر بدنته قام من جانب يدها اليمنى وان يتولاه اي الذبح بنفسه ان احسن للتاسي فقد
باشر النحر النبي ص بنفسه كما في الخبرين وفي الصحيح ان كانت امراة فلتذبح لنفسها والا اي وان لم يتول بنفسه
جعل يده مع يد الذابح للصحيح كان علي بن الحسين ع يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح
وان لم يفعل ذلك كفاه الحضور عند الذبح كما عن الوسيلة والجامع لما في المحاسن عن النبي ص في خبر بشر بن زيد
لفاطمة عليها السلام اشهدي ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله تعالى بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك
قال وهذا للمسلمين عامة والدعاء عند الذبح بالماثور في الصحيح اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة
وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله
والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت وفي الخبر سمعته ع يقول بسم الله وبالله
والله اكبر هذا منك ولك اللهم تقبله مني ثم يطعن في لبتها وقسمته اثلاثا يأكل ثلثه ويهدي ثلثه ويعطي
القانع والمعتر ثلثه قيل على وفق الاكثر وصريح كثير اما عدم الوجوب فللاصل واما الفضل فللنصوص
من الكتاب والسنة واما هذا التثليث فعليه الاكثر وعليه يؤول الموثق صنعت في العمرة بدنة فاين انحرها
قال بمكة قال اي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وفي القريب من الصحيح عن لحوم الاضاحي
كان علي بن الحسين وابو جعفر عليهما السلام يتصدقان بثلث على جيرانهم وثلث على السؤال وثلث يمسكونه
لاهل البيت ويجوز ان يكون التصدق على الجيران هو الاهداء الذي في الموثق فالاولى اعتبارا اتفاق
من يهدي اليه اقول ولكن حكي عن الاصحاب عليه وفي الصحيح الوارد فيمن ساق هديا اطعم اهلك ثلثا
واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت المساكين هم السؤال قال نعم وقال القانع الذي
يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا
يسألك فان كان اطعام القانع والمعتر هو الاهداء وافق الاول واشعر ايضا باستحقاق من يهدي اليه وال
بجمع الايتين على التثليث الخ ولكن في التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطي ثلثه القانع والمعتر ويهدي الثلث
ونحوه المجمع عنهم ع اقول وظاهرهما الاجماع والنص على ذلك وهما كافيان في اثباته وعزا في السرائر الى رواية

الاصحاب لكن في الاضحية خاصة وقال في هدى المتمتع والقارن فالواجب ان ياكل منه ولو قليلا ويتصدق
على القانع والمعتر ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر والامر عندنا يقتضي الوجوب انتهى ولم
يذكر الاهداء اقتصارا على منطوق الآيتين لا غفالها اياه واتحاد مضمونهما الا في التصدق وعليه قيل على ان
التاسيس اولى من التاكيد خصوصا وقد تبادل هنا بالخبر الصحيح وفيه نظر فان الصحيح تضمن الامر باطعام الاهل
ثلثا ولم يقولوا به مطلقا مع انه ليس في التصريح بالاهداء وانما احتمل كون اطعام القانع والمعتر كناية
عن الاهداء ، ويمكن الجواب عن الاول بالمنع عن عدم قول الاصحاب برجحان اطعام الاهل الثلث وذلك
فانهم وان لم يصرحوا باستحبابه بالخصوص لكن صرحوا باستحباب اكل الثلث وهو وان كان ظاهرا في اكل
الذابح نفسه الا ان المراد العلم مع اهله والا فيتعسر او يتعذر غالبا اكل الثلث وحده الا في مدة مديدة لا
يمكن اكل الثلث فيها الا باخراجه من منى ودون منعوا عنه كما مضى فلا يجامع ذلك حكمهم باستحباب اكل
بنفسه الثلث هنا ومن هنا يظهر ان اكل الثلث بنفسه ليس بواجب قطعا بلا خلاف فيه ايضا وانما اختلفوا
في وجوبه في الجملة ولو قليلا فالشيخ وجماعة على الاستحباب وعزاه في س الى الاصحاب ولعله الاقوى للاصل
السليم عما يصلح للمعارضة على ما ستعرفه مع الجواب عنه وقيل يجب الاكل منه وهو الحلي كما عرفته وتبعه من
المتاخرين جماعة لما ذكره من الامر به في الآية الشريفة مضافا الى الامر به في الصحيح والموثق اذا ذبحت
او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته
والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس الفقير ويضعف بمنع افادة الامر الوجوب
هنا اما اولا فلوروده مورد توهم الحظر كما ربما يستفاد من تتبع الاخبار وصرح به جمع منهم الفاضل
المقداد في كنز العرفان وحكاه بعض عن صاحب الكشاف فقال كانت الامم قبل شرعنا يمتنعون من اكل
نسائكهم فرفع الله تعالى الحرج عنهم من اكلها فلا يفيد سوى الاباحة كما قرر في محله واما ثانيا فلان
مورد النزاع انما هو هدى التمتع خاصة كما صرح به في لك ويظهر من غيره ايضا كما ستعرفه ولا اختصاص
للآية الشريفة وكذا الرواية بكل منهم وهدى القران والتضحية وشمولها لهدى القران صرح الفاضل
في المنتهى وابن زهرة حيث استدل الجواز اكل هدى القران والمتعة بعد الاجماع بالآية وساقها الى قوله تعالى
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فقال في وجه الاستدلال والذي يترتب عليه قضاء التفث هو هدى
التمتع والقران وليس الاكل من الاضحية ولا هدى القران واجبا اتفاقا كما صرح به الفاضل المقداد في الكنز

والعلام

والحلامة في هي حيث قال هدى التطوع يستحب الاكل منه بلا خلاف لقوله تعالى فكلوا منها الآية واقل مراتب
الامر الاستحباب الى ان قال والولي بالاكل من التطوع لم يكن به باس بلا خلاف ومراده بهدي التطوع هدي القران
كما صرح به في موضع آخر منه وح فلا بد من صرف الآية والرواية عن ظاهرهما اما الى الاستحباب او التخصيص
بهدي التمتع دون غيره والثاني وان كان اولى الا ان الشهرة مع ما قدمناه من الجواب عن الاول برجحان الاول
او يساويانه مع الثاني فيرجع الى حكم الاصل وهو البراءة من الوجوب والعجب من هي حيث قال فيه بوجوب
الاكل مستدلا بالآية الشريفة ومع ذلك استدل لاستحباب الاكل من هدي التطوع بالآية المذكورة مع انه
ليس فيها الا امر واحد ولا يمكن حمله في استعمال واحد على معنييه الحقيقي والمجازي فاما الى الوجوب او الاستحباب.
لا سبيل الى الاول بعد تصريحه بشمول الآية لهدي القران المستحب فيه الاكل بلا خلاف كما ذكره فتعين الثاني
وبالجملة الذي يقتضيه النظر وتتبع الاخبار والفتاوى رجحان القول بالاستحباب وان كان الاحوط القول
بالايجاب. ويكره التضحية بالثور والجاموس كما في يع وعد والتحرير والمنتهى من غير نقل خلاف فيه قال
لما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالته عن الاضاحي فقال افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر وذوات الارحام
ولا يضحى بثور ولا جمل وليس فيه مع اضماره ذكر الجاموس الا ان يستدل على كراهته بالفحوى وبل على جواز
التضحية به صريحا الصحيح عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية فجاء في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان
انثى فعن سبعة وح فلا يحتاج في اثبات اجزائه الى البناء على انه مع البقر جنس كما تقرر في كتاب الزكوة
فناقش فيه بان المستفاد من كلام بعض اهل اللغة خلافه والموجوء هو مرضوض الخصيتين حتى يفسدا كما
في الكتب المتقدمة على التحرير وهي تضمنها الموجي خير من النعجة والنعجة خير من المعز والتعبير بالموجود
في النصوص اولى منها الصحيح الفحل من الضان خير من الموجوء والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز
وفي آخر انه فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فما استيسر من الهدي
وليس في الروايتين تصريح بالكراهة وانما المستفاد منهما ان الفحل من الضان افضل من الموجوء وان الموجوء
خير من المعز ولذا صرح في لك والذخيرة لكن قالا لا بعد نقل الحكم بالكراهة قد قطع بها الاصحاب واحتمل
في الذخيرة كون مرادهم منها ترك الاولى لا المعنى المصطلح عليه الآن **الثالث** في البدل اعلم انه لو فقد
الهدي ووجد ثمنه ذهب بل المرجع استناب ثقة في شرائه وذبحه طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي
العام المقبل في ذي الحجة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة

مضافا الى الصحيح الصريح في ذلك وربما استدل له ايضا ببعض المعتبرة عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب
عليه النسك فطلبه فلم يجده وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال
يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة قال قلت فانه دفعه
الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة قال قلت فانه دفعه
الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة ولو اخره الى قابل ويضعف بانه لما ذكر السائل انه يضعف عن الصيام
لم يصح الاستدلال به على وجوب ابدال الثمن مع القدرة عليه كما في كلام جمع وقيل بل ينتقل فرضه
الى الصوم والقائل الحلي وتبعه الحاكي في يع وربما يعزى الى العماني وفيه نظر واستدل عليه بصدق انه
غير واجد للهدي فينتقل الفرض الى الصوم وبالموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر
وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت ويضعف الاول بمنع فانه تيسر
الهدي ووجوده بجامع العين والثمن والا لم يجب الشراء مع الوجود يوم النحر لامكان ان يخص الوجود
بما عنده والاصحاء اعم منه عنده او عند غيره في اي جهة كان من جاء الزمان الذي يجزي فيه لا يقال اذا
لم يجده بنفسه مما كان هناك شمله انه لم يجده لانا نقول وجدان النايب كوجدانه لانه مما يقبل النيابة
كما عرفته والثاني في بعض سنده وعدم مكافاته لمقابله سندا واعتبارا مضافا الى ظهوره فيمن قدر
على الذبح بمنى وهو غير ما نحن فيه ولا يوجب الصوم فيه ولعله لذا حمله الشيخ على من صام ثلثة ايام قبل
الوجدان كما في الخبر عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه
وغيره على ما مر في بحث وجوب كون الذبح يوم النحر والا فكما في هذا قول ثالث تخيره بين القولين الاولين
وبين الصدقة بالوسطى من قيمة الهدي تلك السنة قيل جمعا بينه وبين ما مر ونحو عبد الله بن عمر قال كنا بمكة
فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا ثم بدينار دينين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام
المكاري رقعة الى ابي الحسن عليه السلام فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع عليه السلام انظروا الى الثمن الاول والثاني
والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه ويضعف بان الجمع بذلك فرع التكافؤ والشاهد المفقود في
المقام مع ظهور الثالث بعد تسليمه كما قيل في الندب مضافا الى ان انفاق الثمن بدل الهدي خلاف ذلك كما
مع فقد الثمن ايضا بدل من الصوم قولا واحدا وهو ثلثة ايام في الحج متواليات وسبعة في اهله بالكتاب
والسنة والاجماع وفي المنتهى لا خلاف فيه بين العلماء وليس في الكتاب ما يدل على اعتبار التوالي بين الثلثة

لكن

لكن جاء ذلك من قبل اجماعنا الظاهر المصرح به في المنتهى وغيره والسنة ففي الموثق لا يصوم الثلثة الايام متفرقة
ونحوه الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقريب منهما الصحاح وغيرها الامرة بصوم يوم قبل التروية ويومها
وصوم عرفة لكنها محمولة على الاستحباب عند الاصحاب وفي المنتهى وعن ظاهر كره الاجماع عليه ويستثنى من
اعتبار التوالي ما اذا صام يومي التروية وعرفة فيؤخر الثالث الى بعد العيد الى اخر ايام التشريق كما مر في كتاب الصوم
والمراد بقوله في الحج اي في سفره قبل رجوعه الى اهله وشهره وهو هنا ذو الحجة عندنا كما في المنتهى
وغيره وسياتي ما يدل عليه والمعتبر من القدرة على الثمن القدرة عليه في موضعه لا في بلده وفي المنتهى انه
لا يعلم فيه خلافا ولو تمكن من الاستدانة ففي وجوبها وجهان قيل وقرب الشهيد الوجوب قولا وعلى
الشهيد الثاني ايضا ويجوز تقديمها اي صوم الثلثة من اول ذي الحجة كما في كلام جماعة وادعى في التنقيح
عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لاطلاق الاية الشريفة وتفسيرها في الصحيح بذي الحجة وخصوص الموثق من لم
يجد هديا واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس بذلك قبل ونص ابن سعيد على انه رخص
في ذلك لغير عذر وفي السرائر وظاهر التبيان الاجماع على وجوب كون الصوم في الثلثة المتصلة بالنحر وفيه
نفي الخلاف عن وجوبه اختيارا لكن يحتمل نفي الخلاف عن تقديمها على الاحرام بالحج وفيه وفي يره
وظاهر المهذب ذكر الرخصة في صومها اول العشر لكن في الاخير ان التاخير الى السابع احوط وفي ير انه
اولى وظاهر ذا اختصاص الرخصة بالمضطر ولا يجوز صومها الا بعد التلبس بالمتعة الا في رواية عن احمد
قال في المنتهى وهو خطاء لانه تقديم للواجب على وقته وسببه ومع ذلك فهو خلاف قول العلماء ونحوه
عن كره ويكفي التلبس بعمرتها كما في يع والتحرير والمنتهى ود وعد وعن قد وكره لاطلاق الاية والاتفاق
فتوى ورواية على ان الراجح صومها من السابع من استحباب كون الاحرام بالحج في الثامن ولم نجد
خلافا فيه الا عن الشافعي وبعض العامة واشترط الشهيد في س والمعة وكذا شارحها التلبس بالحج
كما عليه الماتن هنا ووجهه غير واضح عدا ما في التنقيح من كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم
للمسبب على سببه وهو اجتهاد في مقابلة ما قدمناه من الدليل ولعله عليه اعتمادا ومن وافقناه
على الاكتفاء بالتلبس بالعمرة وبناؤه ربما استدل عليه في المنتهى وغيره لا على ما مر من انه بناه
على وجوبه بها والظاهر ان مرجع الضمير الاول هو الهدي كما في الذخيرة او الصوم كما في التنقيح لا الحج
كما ذكره شيخنا الشهيد هناك وسبطه وعلى التقادير فالمرجع واحد وهو دفع وجه الاشكال المتقدم

ولا يحتاج الى ذلك بل الواضح لما عرفت من الدليل فتم ولا يجوز تقديمها قبل ذي الحجة مطلقا لما عرفته ويجوز صومها طول ذي الحجة عند علمائنا واكثر العامة كما قيل لا اكثر ما مر والصحيح من لم يجد ثمن الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا باس وظاهر اطلاق الادلة كجملة من الفتاوى جوازه اختيارا قيل وظاهر الاكثر ومنهم الفاضل في جملة من كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق فان فات فليصم بعد ذلك الى اخر الشهر وهو احوط لاختصاص اكثر الاخبار بذلك ومن ذهب الى كونه قضاء بعد التشريق لم يجز عنده التاخير اليه اختيارا قطعا وهو مذهب الشيخ في ط على ما في لف والحق انه اداء كما في س والرياض والجامع ولف وهو كذلك والتحرير وفيما عندنا من نسخ ط اذ لا دليل على خروج الوقت بل العلم في ط ما مر وغايته الامر وجوب المبادرة ولو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلثة بكمالها سقط عنه الصوم وتعين عليه الهدي في القابل بمنى عند علمائنا واكثر العامة كما في كره وفي غيره الاجماع كما عن صريح ف بل قيل نقله جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحيح من لم يصم في ذي الحجة حتى هل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبحه بمنى واطلاقه بل عمومه يعم الهدي والكفارة فاحتمال اختصاصه بالثاني لا وجه له سيما مع استدلال الاصحاب به فيما نحن فيه والصحيح عمن نسي الثلثة الايام حتى قدم اهله قال يبعث بدم لكنه معارض بالصحاح المستفيضة على ان من فاته صومها بمكة لعايق او نسيان فليصمها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله من غير تفصيل ببقاء الشهر وعدم خروجه بل هي مطلقة شاملة له ولغيره وبها افتى الشيخ في يب ونقل عن المفيد ايضا لكنه رجع عنه في ف كما عرفت وفي الاستبصار جمع بينها وبين الصحيح بحملها على صورة خروج الشهر وحمل هذه الاخبار على بقائه واستبعده في الذخيرة واستحسن الجمع بينها بتقييد الصحيح بالناسي دون غيرها وجمع الشيخ اولى لاعتضاده بعمل الشهرة والاجماعات المنقولة بظاهر الكتاب والسنة والاجماع الموقتة لهذا الصوم بذي الحجة ومقتضاها سقوطه بخروجه وتقييدها بحال التمكن والاختيار من اتيانه في مكة ليس باولى من تقييد الصحاح بها بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى من وجوه شتى ومنها بعد ما مضى قطعية الكتاب والسنة التي بمعناها دون هذه فانها احاد وان كانت صحاحا وهل يجب مع دم الهدي دم اخر كفارة كما في صريح هى وعن ظاهر المبسوط والجامع ام لا كما هو ظاهر المتن وغيره من عبائر الاكثر الاحوط الاول واستدل عليه في المنتهى بانه ترك نسكا وقد قال عليه السلام من ترك نسكا فعليه دم وبانه صوم موقت وجب بدلا فوجب بتاخيره كفارة كقضاء رمضان وهو كما ترى وسند الخبر

لم يتضح لنا فعدم الوجوب للاصل لعله اقوى ولو صام الثلثة في الحج لفقد الهدي وثمنه ثم وجد الهدي لم يجب عليه على الاشهر الاظهر وعن ف الاجماع عليه للاصل وظاهر الاية وصريح الخبر المنجبر ضعفه بالعمل لكنه افضل للخلاف يظهر بتغيير صريح بعض متاخري جماعة من شبهة القول بالوجوب مطلقا كما عن المهذب او اذا وجده قبل التلبس بالسبعة في وقت الذبح كما عن القواعد للخبر عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة وانما حمل على الفضل جمعا ولضعف السند وظاهر العبارة ونحوها وجوب الهدي لو لم يصم الثلثة بكمالها كما عن الاكثر خلافا للمحكي عن ف والحلي والفاضل في جملة من كتبه فاكتفوا في سقوط الهدي بمجرد التلبس بالصوم وعليه المقداد في كنز العرفان واستدل عليه في هي باطلاق الاية وجوب الصوم على من لم يجد الهدي قال لا يقال هذا يقتضي عدم الاجزاء بالهدي وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظاهر لحكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل انتهى والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول ولا يشترط في صوم السبعة التتابع على الاشهر الاقوى بل هي وعن كره انه لا يعرف فيه خلافا للاصل واطلاق الامر وصريح الخبر المنجبر بالعمل خلافا للمحكي في لف عن العماني والحلبي وفي التنقيح عن المفيد وابن زهرة العلوي فاشترطوه وقواه في لف لاخبار ما عدا الصحيح عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة الايام لا تفرق بينها والسبعة لا تفرق بينها ولا يجمع بين السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا تفرق ابدا انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين وليسا مضافا فيحمل على الكراهة توفيقا بين الادلة المؤيدة بعموم الصحيح كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين ومع ذلك فلا ريب ان التتابع مهما امكن احوط ولو اقام من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدي بمكة ترفيها له سبحانه انتظر بصيامها من مضي اقل الامرين من مدة وصوله الى اهله ومضي شهر بلا خلاف فيه اجله في الجملة مطلقا صرح في الذخيرة وفي غيرها انه مقطوع به في كلامهم للصحيح وان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام قيل واوجب القاضي والحلبيون الانتظار الى الوصول ولم يعتبروا الشهر وحكى ابن زهرة الاجماع وعداه المعنيون عن الشيخ وبوافقه مضمر الحلبي بصريحه والفقيه اقول ونحوه الصحيح في المقيم اذا صام الثلثة الايام ثم يجاور ينظر مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا فليصم السبعة الايام لكنه مقطوع كما ان الاول مرسل فيضعف الخبران بهما عن المقاومة لما مر من الصحيح

مع انه مفصّل فالعمل به اقوى من العمل بالمطلق بل ينبغي تقييده به ثم قصر الماتن الحكم على المقيم بمكة ظاهره
جمع ومنهم الصدوق والشيخ والقاضي وبني ادريس وسعيد فيما حكاه بعض الافاضل قال في عميد الحلبيان لمن
صُدّ عن وطنه وابن ابي مجمل المقيم باحد الحرمين والفاضل في التحرير لمن اقام بمكة او الطريق والمطلق في كره
من اقام لكنه استدل بالصحيح المتقدم والوجه قصر الشهيد على المنصوص للامر به في الاية بالتاخير الى الرجوع
غاية الامر تعميمه في حكمه والالم ببعضها من لا يرجع انتهى وبما استوجهه صرح شيخنا الشهيد الثاني وبتعميمه سطم
في ك وصاحب الذخيرة لكن لم يعتبر الرجوع الحكمي بناء على ان في الاية الرجوع الحقيقي وهو حسن الا ان مقتضاه
عدم لزوم صومها لمن يريد الاقامة بها ابدا ولعله خلاف الاجماع والى هذا اشار الفاضل المتقدم بقوله
والالم ببعضها من لا يرجع في تعليل تعميم الرجوع الحكمي سطم وبناؤه على ان المراد بالاقامة في الفتوى والرواية المجاورة
الابدية لا مطلق المجاورة وفي تعيينه اشكال لصدق الاقامة بغيره كذلك مثل المجاورة سنة لغة وعرفا مضافا
الى وقوع التصريح بذلك في رواية ابي بصير المتقدمة فان فيها عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام ثلثة ايام
فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منهل اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلدهم فليصم
السبعة الايام وهي وان كانت من سلمة لكنها معتضدة باطلاق لفظ الاقامة لغة وعرفا وح فيتجه ماذكرناه
من اعتبار الرجوع الحقيقي حيث يتوقع ويمكن ولعل هذه الصورة مرادهما ايضا ويتلان في وجوب السبعة
لمن لا يريد الرجوع ابدا لا اشتراطهم بالرجوع المفقود هنا ولكنه بعيد جدا ثم انه ليس في الصحيح المتقدمة
وكلام الاكثر تعيين مبدا الشهر هل هو بعد انقضاء ايام التشريق كما عن جماعة او يوم يدخل مكة كما احتمله
اخرون او يوم يعزم على الاقامة كما احتمله في الذخيرة وفيها ان الروايات لا تخ بر عن اشعار به وهو كك
ولو مات من وجب عليه الصوم بدل الهدي ولم يصم فان لم يكن قد تمكن من صيام شيء من العشرة سقط
الصوم ولا يجب على وليه القضاء عنه ولا الصدقة عنه لما مر في كتاب الصوم وفيه هنا ذهب اكثر علمائنا
واكثر الجمهور وفي ب منه في الصحيح وادعى اطباق الفتاوى على اعتبار التمكن وجعله المقيد للنص الاتي باطلاق
القضاء فيه وردّ بذلك على بعض من حكي عنه عدم اعتباره ايضا وهو حسن وان تمكن من فعل الجميع ولم يفعل
قال الشيخ صام الولي عنه الثلاثة الايام وجوبا دون السبعة وتبعه الماتن هنا وجماعة كما قيل للصحيح عن رجل
تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة
الايام اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء وظاهره نفي القضاء مطلقا كما عليه الصدوق في

ولكنه استحبه وذلك فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للحلي واكثر المتاخرين بل الشهيد كما قيل فيجب عليه
قضاء السبعة ايضا للصحيح من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه وقيل ان هذا ظ وما مر نص فليقدم عليه
ويحمل على الاستحباب كما صرح به الصدوق في يه لكن شهرة الحمل بهذا واعتضاده بعموم نحو الصحيح في الرجل يموت
وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه المعتضد بدعوى الاجماع عليه في السرائر ولعله اشكالا
على الوجوب هنا وبما يوجب المصير اليه وصرف التاويل في الصحيح الاول بما في المنتهى من حمله على ما اذا لم يتمكن من
القضاء الا ان يقال ان الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها بمقتضى القواعد الاصولية
وعموم نحو الصحيحة وشمولها للمفروض المسئلة غير واضح كما صرح به في الذخيرة ودعوى الاجماع في محل النزاع
المصرح به في كلام الناقل لها ربما تكون ممنوعة مع ان عبارة السرائر في الوجوب غير صريحة فالمسئلة محل تردد والاولى
والاحوط انه يلزم القضاء عنه ثم وكيف كان فلا ريب ان الوجوب احوط بل لا يترك سيما في الثلثة ومن وجب
عليه بدنة في كفارة او نذر وعجز عنها ولم يكن عنده ما يبدل لها نص بخصوصها كفداء النعامة اجزأه سبع شياه
كما هنا وفي السرائر ويب ويج وعد وهي والتحرير وعن النهاية وط وفيه هي ما روا بها بشر باجماعنا عليه قال
للنبوي فيمن اتاه ثم فقال ان علي بدنة وانا موسر بها ولا اجدها فاشتريها فامره ثم ان يبتاع سبع شياه
قيل بجبر ضعف الخاص الصحيح على قول قوي او القريب منه على اخو في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا
لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله قيل به اختصاصه بالفداء اقتصر
عليه ابن سعيد واقتصر الصدوق في يه والمقنع على الكفارة وهي اعم من الفداء اقول ولكن النبوي عام
وقصور السند او ضعفه مجبور بعمل الاصحاب سيما الحلي كما انجبر به ضعف الخاص ان كان وبه يتم اقتصر الشيخ
في كتبه المتقدمة والفاضل في التحرير والمنتهى ايض ولو وجب عليه سبع شياه لم تجزه البدنة وان كانت سبعة
بدلا عنها لعدم النص وفي اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم خلافا للتحرير وهي فاستقرب الاجزاء
قال لانها اكثر لحما وهو كما ترى ولو تعيّن عليه الهدي ومات قبله اخرج من اصل تركته لانه دين مالي وجزء
من الحج الذي يخرج كله منه ولو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص وان لم تف حصته
باقل الهدي فهو وجب اخراج جزء من الهدي مع الامكان ومع عدمه فيعود ميراثا او العود ميراثا مطلقا او الصدقة
به عنه كله اوجه واقوال والعمل بوجوب اخراج الجزء من الهدي مع الامكان او الصدقة به من علائم اليقين
وجهان الرابع في هدي القران ويجب ذبحه او نحره بمنى ان كان قرنه بالحج وبمكة ان قرنه بالعمرة بغير خلاف

فيها اجده وبه صرح في الذخيرة وفي غيرها نفيه صريحا مؤذنا بدعوى الاجماع عليهما كما في صحيح [illegible]
قد ايضا للحسن او الموثق في الاول لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى والموثق في الثاني في من سال عن ساق
الهدي بدنة اين ينحرها قال بمكة وافضل مكة فناء الكعبة بالحزورة امامها وقيل ما اقبل من جوانبها
دونها وهو حرمها خارج المملوك منها بالحزورة هي كقسورة في اللغة التل الصغير والجمع الحزاور وقد تقال
بفتح الزاء وشد الواو للصحيح من ساق هديا وهو معتمر نحر هديه في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي
الحزورة ونحو ذلك اخذه في محل فلم يحكم بالافضلية بل ذكر فناء الكعبة بدل مكة وفي غيرها بالافضلية كما
في العبارة ولعله للجمع بين هذه الرواية والموثقة السابقة بابقائها على اطلاقها وحمل هذه على الفضل
والجمع بالتقييد اولى ان لم يكن على خلافه الاجماع ولو هلك قبل الذبح او النحر لم يقم بدله ولو كان مضمونا
اي واجبا بالاصالة لا بالسياق وجوبا مطلقا لا مخصوصا بفرد كالكفارة والنذر ولزمه البدل بلا خلاف
اجده وبه صرح بعض للاصل من غير معارض في الاول وللصحاح وغيرها مستفيضة فيه وفي الثاني ففي الصحيح
عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه
بدله وصريحه كغيره كظاهر المتن وغيره وصريح س وكره كما في الذخيرة ان هدي السياق لا يشترط فيه ان يكون
متبرعا به ابتداء بل لو كان مستحقا كالنذر والكفارة تادت به وظيفة السياق قيل وعبارة الاصحاب
كالصريحة في ذلك فلا ضرورة الى ارتكاب التاويل في العبارة بجعل الضمير المستكن في كان عائدا الى مطلق
الهدي وكون ادخاله في باب هدي القران من باب الاستطراد مع ان الظاهر المتبادر منها عود الضمير الى هدي
السياق واما ما فيها في الحكم الثاني كالمرسل كل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره
فلضعف سنده وعدم ظهوره قابل بان محمول على العجز عن البدل او عطبه في الموت كالكسر وتعلق الوجوب
بالعين فانه لا بدل فيه كما صرح به بعض المحدثين فقال في شرح الحديث المتقدم بعد قوله ان كان جزاء او نذرا
ينبغي حمل النذر فيه على النذر المطلق فانه اذا تلف هنا رجع الى الذمة اما لو كان نذرا معينا بهذه البدنة
يكون حتى فلا ذال الحكم عنها ويكون في يده امانة للمساكين كالوديعة لا يضمن الا بالتعدي والتفريط هذا
الضمان على ما حررناه ما ادعى عليها الاجماع انتهى وهو حسن وبه صرح جمع ولو عجز عن الوصول الى محله
الذي يجب نحره فيه نحره او ذبحه وصرفه في وجوهه في موضع عجزه ولو لم يوجد فيه مستحق اعلمه علامة الهدي
والصدقة بان يغمس نعله في دمه ويضرب بها صفحة سنامه او يكتب رقعة ويضعها عنده تؤذن بانه هدي

ويجوز

ويجوز التعويل عليها هنا في الحكم بالتذكية والاباحة بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل ساق
الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا انه هدي ويضعه عليه
ليعلم من مر به انه صدقة وفيه اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك
فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها الذي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من
لحمها ان اراد وظاهرها عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق وان امكن وبه صرح جماعة ولو
اصابه كسر منع وصوله جاز بيعه كما عن النهاية والمبسوط وغيرها قيل للخبر وحكم بذلك عن صفة الهدي مع بقائه
على الملك والمحلى اقول بل الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين
بثمنه على هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر واذا باعه فيستحب الصدقة بثمنه او اقامة
بدله به لهذا الخبر وقول ابن عباس اذا اهديت هديا واجبا فعطب فانحره مكانه ان شئت واهده
ان شئت وبعه ان شئت وتقوّ به ان شئت ولا يستحبا بهما مطلقا والخبر بقيد استحبابهما جميعا او قول
كما في التحرير ثم قيل ايضا ولا يجب شيء منهما وان كان ظاهر الخبر للاصل من غير معارض فان السياق انما يوجب
ذبح المسوق او نحره والخبر يحتمل الندب والواجب مطلقا لا بالسياق بل في نذر او كفارة بل هو الظاهر
ووجوب بدله ظاهره وعليه حمل في كره وهي وفيهما ان الاولى ان يذبحه ويذبح ما في ذمته معا وان باعه تصدق
بثمنه للصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال لا يبيعه
فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا اخر ولعله حمل الفقهاء خبر بتعيينه او الواجب احمد في [illegible]
وذبحه قال والاولى حمل ما تلوناه من الروايتين على الاستحباب قلت لاصالة البراءة من هديين والحرج
العسر انتهى وهو حسن الا انه يحول الاعتراف بكون مورد النص بجواز البيع هو الواجب مطلقا لا بالسياق فيشكل الحكم
بجواز البيع في محل البحث لخلوه عن النص على هذا التقدير بل مقتضى الصحيحة المتقدمة في المسألة الاولى الصريحة
بالذبح والتعليم على هذا الوجه مع الكسر وجوبه كالعطب من غير فرق بينهما وهو ايضا ظاهر الروايات المتقدمة
ثمة بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب وهو يتناول الكسر وغيره بل قيل كلام اهل اللغة اختصاصه
بالكسر وبالجملة مقتضى النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسألتين ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان الفارق
بينهما هو النص فانه ان اراد من النص ما تقدم في المسألة الاولى فقد عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم وعموم
باقيها للمسألتين او ظهورها في الثانية وكذا ان اراد من النص ما ورد في هذه المسألة للتصريح فيه ابيعه

مع ان موردها الهدي الواجب مطلقا لا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق بين المسلمين في
الذبح وفاقا للجامع من متاخري المتاخرين ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر
وما في معناه لما مر من الخبر الآمرة بتثليثه في الاكل والهدية والصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما
عن الحلبي وفي السرائر ما قلناه في هدي التمتع نعم التثليث آت بل صريح وتبعه جماعة ومقتضى العبارة
وما مثلها ان الواجب فيه هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء ان لم يكن منذورا
للصدقة ولعل وجه الاصل مع ما قلناه ثمة من صرف الاوامر بالتثليث في الابنين والمعتبرة الى الاستحباب
كما هو المشهور هنا وثمة وهو الاقوى وحنيفة بقوله وان اشعره او قلده الى ان بها لا يتعين للصدقة وانما الواجب
بها نحره او ذبحه خاصة واما قبلها فله التصرف فيه بما شاء واما البدنة فانه مال له كما في الصحيح ان لم يكن اشعرها
فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان اشعرها نحرها ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزأ
عنه ان ذبحه في منى وان ذبحه في غيره لم يجز كما في الصحيح لكن ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه كما في
المتن وكلام جمع ولعلهم اخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا فنحره فمر به رجل اخر فعرفه فقال هذه
بدنتي ضلت مني بالامس وشهد له بذلك رجلان فقال له لحمها ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال ولذلك
جرت السنة باشعارها وتقليدها اذا عرفت مع وقوع الامر بالذبح عنه في الصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا
فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث وفي المنتهى ان ذبحه عن نفسه لم يجز عن
واحد منهما اما عن الذابح فلانه منهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية واطلاق النص والمتن يقتضي عدم الفرق
في الحكم بين ان يكون الهدي الذي تعلق به الضياع متبرعا به او واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم
في الواجب وهو ملغوغ باطلاق النص ولو ضل فاقام بدله ثم وجد الاول ذبحه ولا يجب ذبح الاخير لانه لم يتعين
له بالاقامة وللموثق او الصحيح عمن اشترى كبشا فهلك منه فقال يشتري مكانه اخر قال فان كان اشترى مكانه
اخر ثم وجد الاول فقال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وليبع الاخير وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح
الاخير ذبح الاول معه وان ذبح الاخير استحب ذبح الاول للامر في الخبر المتقدم ولكن ظاهره الوجوب لانه
لا قائل بالاطلاق فليحمل على الاستحباب كما هو في المتن وغيره او يختص بما اذا لم يتعين بالنذر كما في التحرير وغيره
وغيرها او الاشعار والتقليد ايضا كما في هدي تبع الملحق في الف عن الشيخ وهو الاظهر للصحيح عن الرجل يشتري البدنة
ثم تضل قبل ان يشعرها ويقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه فقال عليه السلام ان لم يكن قد اشعرها

فهو من ماله

فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها خلافا لظاهر المتن ونحوه فلم يوجبوا الذبح
ولو مع الاشعار وهو صريح في الفاضل لان امتثال المامور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان محلا للشيخ
جيدا وفيه اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتد به ويجوز ركوب الهدي وشرب لبنه ما لم يضر به وبولده بلا خلاف في
المتبرع به بل عليه الوفاق في ك وفي غيره الاجماع مطلقا الا من الاسكافي في الواجب فتوقف وتبعه الفاضل في التذكرة
وعن هي الاجماع على الاستثناء فان تم والا كما هو الظاهر لاطلاق المتن وكلام كثير فالوجه عدم الفرق في الحكم
بالواجب والمتبرع لاطلاق النص كالصحيح ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لا يضر بولدها ثم انحرها جميعا
قلت اشرب من لبنها واسقي قال نعم وقال ان عليا عليه السلام كان اذا رأى ناسا يمشون قد جهدهم المشي حملهم
على بدنه وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت ومعه هدي فليركب على هديه ونحوه اخبار اخر صحيحة نعم يمكن
القول بذلك في الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه النماء مع عدم معلومية انصراف اطلاق النصوص
اليه مع احتماله ايضا فيشكل اما الواجب المطلق كدم التمتع وجزاء الصيد والنذر الغير المعين فالاجود فيه
العمل بالاطلاق وان كان الاحوط فيه وفي النذر المعين المنع فان فعل غرم قيمة ما يشرب من لبنها لمساكين
الحرم واما الخبر ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال عليه السلام اما النعل فيعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها
بنعله واما الاشعار فيحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها فمحمول على
الكراهة قيل او الجواز على الضرورة او غير المتعين وفي قوله او بولده اشارة الى ان الهدي اذا نتجت فالولد
هدي كما عن النهاية والمبسوط والسرائر والجامع ونص عليه ما مر من الاخبار ويؤيده الاعتبار اذا كان موجودا
حال السياق مقصودا بالسوق او متجددا بعده مطلقا اما لو كان موجودا حال السياق ولم يقصد بالسوق
لم يجب ذبحه قطعا كذا قيل ولكن النص مطلق الا ان يمنع انصرافه الى الاخير ولا يعطى الجزار من الهدي الواجب
كالكفارات والنذور شيئا ولا يأخذ الناذر من جلودها وظاهر المتن التحريم في المقامين خلافا للمحكي
عن الشيخ في ية وط فقال يستحب ان لا يأخذ شيئا من جلود الهدي والاضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز
ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج شيئا لحاجة الى ذلك تصدق بثمنه قيل ولعله حرم الثاني دون الاول
للنهي عنه من غير معارض بخلاف الاول ففي الصحيح عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى ينتفع به في
البيت ولا تعطى الجزارين وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين
وامر ان يتصدق بها وفي الحسن نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطي الجزار من جلود الهدي وجلالها قال الكليني

وفي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية ويشترى به المتاع وان تصدق به فهو افضل اقول دعوى نقل المعارض ممنوعة فقد ارسل الصدوق في ية عنهم ع انما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يوكل ولا يطعم واسند في العلل عن مولانا الكاظم ع الرجل يعطي الاضحية من يسلخها بجلدها قال لا باس به قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم وهما وان وردا في الاضحية لكن ذكر الاية العامة للهدي او الخاصة به ظاهر بل صريح في العموم مع ان الشيخ عمم المنع للاضحية ولعله لهذا افتى الحلي بكراهة الثاني ايضا كما حكي عنه وبها يشعر عبارة الفاضل في هي والتحرير حيث عبر عن المنع بلفظة لا ينبغي الظاهرة فيها وحكيت ايضا عن جماعة ولا يخ عن قوة لولا قصور سند الاخبار الاخيرة وصحة الاخبار الاولة فالاخذ بظاهرها من التحريم احوط واولى ثم ان المنع فيها مطلق ليس مقيدا بالاعطاء اجرة الا ان جماعة من الاصحاب قيدوه بذلك وقالوا بجوازه على وجه الصدقة كما عن الحلي والاصباح والغنية ولكن بان في الفتاوى مطلقة ولا يجوز ان ياكل منها فان اخذ او اكل ضمنه اي الماخوذ والماكول بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة بل فيها الاجماع عن هي وكرة وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح وغيره من المعتبرة في الصحيح عن فداء الصيد يؤكل منه من لحمه فقال يا كل من اضحيته ويتصدق بالفداء وفيه ان الهدي المضمون لا ياكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكنه بازائهما روايات اخر دالة على جواز الاكل من الواجب بغيره منها الحسن يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون وحملها الشيخ على حال الضرورة قال النجم ان اكل الرجل من الهدي تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل وفيه لكن لا باس به صونا للروايات عن الطرح قيل ويستفاد من هذه الكلية هدي التمتع فانه هدي واجب كما لا يستفاد من ذلك هدي السياق المتبرع به فانه غير واجب ان تعين ذبحه بالسياق لان المراد بالواجب ما وجب بغير السياق انتهى وهو حسن وقد مر ما يدل عليه ومن نذر بدنة فان عين موضع النحر تعين بلا اشكال والا نحرها بمكة مط سواء المنذر وهديا وفي طريق الحج لا على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وعن النهاية وط والسرائر والجامع رجل جعل الله تعالى بدنة ينحرها حيث جعل لله ثم عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن وفي سنده جهالة ومقتضى الاصول جواز النحر حيث شاء كما استوجهه بعض متاخري الاصحاب لكن قيل ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب فان تم اجماعا كما عن ظاهر او شبهة جابرة قالا فالاخذ بمقتضى الاصول اقوى وتقييد الرواية ونحو العبارة بما اذا نذر في طريق الحج كما

عن جماعة

عن جماعة او نذر الهدي خاصة كما عن ابن زهرة انه عبر به مدعيا على الحكم الاجماع وينبغي ان يقيد الحكم بما اذا لم يكن هناك قيد ينصرف اليه الاطلاق والا فلا يجب ينقيد النحر بمكة حيث لا تكون هي المقصد في الاطلاق بلا اشكال الخامس الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة وهي مستحبة عند علماء العامة كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع اما رجحانه فبالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بل اجماع الامة واما عدم الوجوب فللاصل مضافا الى الاجماع المنقول والنبوي كتب على النحر ولم يكتب عليكم وضعف السند يجبر بعمل الاصحاب مجبور خلافا للاسكافي فاوجبه للخبر والصحيح الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة ويضعف بشيوع اطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد في الاخبار مع انه معارض بلفظ السنة وقبل ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير والمراد به حيث قابل به الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف في حقه متوجه الى الولي مع انه نفى الوجوب عنه في الصحيح عن الاضحى واجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا تدعه واما لعياله ان شاء تركه ونحوه اخر والخبر فيه نظر فان نفي الوجوب عن العيال اعم من نفي الوجوب عن ولي الصغير اذ لا ملازمة بينهما لاحتمال ان يكون في العيال السؤال عنهم في الرواية صغير واحد وليس فيها تصريح به وان كان السؤال يعم لكن الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة اليه خاص فليقدم عليه والتخصيص راجح على المجاز حيثما تعارضا خصوصا وارتكاب المجاز في الواجب بحمله على المستحب يوجب مساواة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار في الكبير مشتركة في افادة الوجوب فلا يمكن صرفه بالاضافة الى الصغير خاصة الى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق لا الاظهر في الجواب ما قدمناه واما قوله تعالى فصل لربك وانحر فان كان بهذا المعنى فانما يوجب الى النبي ص وقد قيل ان وجوبه من خواصه ويدل عليه ما في النص النبوي ووقتها بمنى اربعة يوم النحر وثلثة بعده وفي ساير الامصار ثلثة يوم النحر ويومان بعده باجماعنا الظاهر المصرح به في ظاهر الغنية وهي وصريح غيرهما والصحيح عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وعنه في غيره فقال ثلثة ايام قال فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين اله ان يضحي في اليوم الثالث فقال نعم ونحوه الموثق ويحمل نحو الصحيح الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار على مريد الصوم واليومان اذا نفر في النفر الثاني عشر وحملها جماعة على الافضلية والخبر الاضحى ثلثة ايام وافضلها اولها على غير منى ويحتمل الحمل على التقية كما في الذخيرة قال لانه مذهب مالك والثوري وابو حنيفة وبان ذلك مذهبهم صرح في هي وحكي ان يخرج شيئا من اضحيته عن منى ولا باس باخراج السنام

كما في الاستبصار وفي الشام والتهذيب وغيرها والخبر لا ينزود الحاج من اضحيته وله ان يأكل منها ايامها الا
السنام فانه دواء وظاهر النهي التحريم كما عن ظاهر ط ويب لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به مع انه في الصحيح عن اخراج
لحوم الاضاحي عن منى فقال كنا نقول لا يخرج منها بشيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا
بأس باخراجه وهو نص في عدم التحريم فوجب حمل النهي السابق على الكراهة جمعا وخصوصا مع صحة سند
المجوز واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب كما في الذخيرة مع ان الشيخ في يب وان عبر بلفظ لا يجوز الظاهر
في التحريم لكن الظاهر ان مراده منه الكراهة كما صرح بها في الاستبصار مع انه قبل ذلك قال لا بأس باكل لحوم
الاضاحي بعد الثلثة ايام وادخارها واستدل عليه باخبار بعضها معتبرة ولا ريب ان الادخار بعد ثلثة
لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد الثلث لا يبقى فيها احد فلولا ان المراد بلا يجوز الكراهة لحصل
التنافي بين كلاميه وكلا بأس ان يخرج مما يضحيه غيره للاصل واختصاص النهي السابق باضحيته وعليه حمل
الشيخ الصحيح المتقدم مستشهدا بخبر الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد انه قال لا بأس ان يشتري الحاج
من لحم منى ويتزوده وفيه بعد وفي الخبر الذي استشهد به قطع ويجزي هدي التمتع عن الاضحية للصحيحين يجزي
الهدي عن الاضحية كما في احدهما وفي الثاني يجزيه في الاضحية هديه وَ في لفظ الاجزاء ظهور في ان الجمع
بينهما افضل وربما علل بان فيه فعل المعروف ونفع المساكين وفيه لولا النص نظر فان المفروض استحباب
الاضحية من حيث انها اضحية لا من حيث انه نفع للمساكين وفعل للمعروف واحدهما غير الاخر ولكن الامر
بعد وضوح الماخذ سهل ثم ان الموجود في النص هو الهدي بقول مطلق كما عن النهاية والوسيلة والتحرير
والمنتهى وكذا حكاه خلاف للعبارة فقيده بهدي التمع كما عن التلخيص والتبصرة وموضع من القواعد ودروس فقيدوه
بالواجب ولعله لانصراف الاطلاق اليه فتأمل ولعل ذلك نص على الاخفى فحيل وفيه نظر ومن لم يجد الاضحية
مع القدرة على ثمنها تصدق بثمنها ولو اختلف اثمانها جمع الاول والثاني والثالث وتصدق بثلثها
كما في كلام جماعة من غير خلاف بينهم اجده للخبر كنا بالمدينة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار
ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فرفع هشام المكاري الى ابي الحسن ع فاخبره بما
اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع ع انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظاهر
ما في س وكلام جماعة من التصدق بقيمة منسوبة الى القيم فمن الثمنين النصف ومن اربع الربع وهكذا ولو
افضا والاصحاب على الثلث تبعا للرواية ويكره التضحية بما يربيه للخبرين واخذ شيء من جلودها

واعطاؤها الجزار اجرة او مطلقا بل يستحب الصدقة بها لما روي عن النبي انه قبل ذلك لا يجوز بيع جلدها سواء
كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق بثمنه وفي ق انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت
تطوعا او نذرا الا اذا تصدق بثمنها على المساكين وقال ابو حنيفة او بيعها بآلة البيت على ان يعيرها كالقدر
والفاس والمنخل والميزان وقال الشافعي لا يجوز بيعها بحال وقال عطاء يجوز بيعها على كل حال وقال الاوزاعي
يجوز بيعها بآلة البيت قال الشيخ دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا فالجلد اذا كان للمساكين فلا فرق
بين ان يعطيهم اياه او ثمنه واما الحلق وفي معناه التقصير فهو واجب على الحاج بالاجماع المحكي عن الغنية وعن القول
باستحبابه كما عن الشيخ في التبيان ونقل عن النهاية في اخر شاذ مردود كما في كلام جمع مشعرين بل عن
الاجماع كما صرح به بعضهم وهو مخير بينه وبين التقصير مطلقا ولو كان صرورة لم يحج بعدا وملبدا وهو من
يجعل في رأسه عسلا وصمغا لئلا يتسخ او يقمل على الاظهر عند الماتن والاكثر كما في كلام جمع مستندين
غيره الى الاصل والاطلاق ومن لم يتم محلقين رؤوسكم ومقصرين وقوله ع والمقصرين وضعفهما في غاية الظهور
سيما مع ما سيأتي من النصوص والاظهر تعين الحلق عليهما كما عن النهاية والوسيلة وعن المقنع والتهذيب والجامع
مع المعقوص وعن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره والكافي في الصرورة للنصوص المستفيضة وفيها
الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا عقص الرجل رأسه او لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وفيه
اذا احرمت فعقصت شعر رأسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل
فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفيه ينبغي للصرورة ان يحلق ان كان قد حج فان شاء
قصر وان شاء حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وهذه الاخبار صريحة في الوجوب
على الملبد والمعقوص كالخبر ليس للصرورة ان يقصر وان كان لم يحج فلا بد له من الحلق في الوجوب على الملبد
والمعقوص كالخبر ليس للصرورة ان يقصر وان كان لم يحج فلا بد له من الحلق في الوجوب على الصرورة لكن
لفظة ينبغي في الصحيح الاخيرة ربما تعطي الاستحباب فيه الا ان الظاهر منها ان المراد بها الوجوب بقرينة قوله
وان كان قد حج فان شاء الخ فان مفهومه نفي المشية عن الذي لم يحج وهو الصرورة وهو نص في الوجوب
فان الاستحباب لا يجامع نفي المشية ويعضده الروايتان الاخيرتان المنجبر ضعف اسنادهما بفتوى هؤلاء
العظماء من العلماء وحيثما تخير فالحلق افضل اجماعا كما عن كره وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحاح وغيرها
والتقصير متعين على المرأة اجماعا كما في ف وغيره وفي التحرير وهي ليس عليها الحلق اجماعا للنبوي ليس

على النساء حلق انما على النساء التقصير والرضوي نهى ص ان تحلق المراة راسها ويجزي المراة في التقصير
قدر الانملة كما في كلام جماعة للمرسل كالصحيح تقصر المراة لعمرتها مقدار الانملة ولكن في الصحيح ان لم يكن عليهن
ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن فالاولى الجمع وعن الاسكافي انها يجزي بها قدر القبضة
قيل وهو على التنويع قيل المراد بقدر الانملة اقل المسمى وهو المحكي عن ظ كرة وهي قال لان الزايد لم يثبت
والاصل براءة الذمة ثم اطلاق العبارة هنا وغيره كالقواعد يعطي اجزاء ذلك للرجل ولعله الاظهر في
النصوص الا ان مقتضاها المسمى كما احتمل في المراة ايضا والحلق لها مني وعليه فلو رحل قبله ولو جاهلا
او ناسيا عاد اليها للحلق او التقصير مع الامكان فيما قطع به الاصحاب كما في ك وفيه بل ظ كرة وهي انه
موضع وفاق اقول وبه صرح بعض الاصحاب واخو ينفي الخلاف للصحيح عن رجل نسي ان يقصر من شعره او
يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها ونحوه الخبر فيمن جهل ان ياتي باحلها حتى ارتحل
من منى واما الحسن بل الصحيح عن رجل نسي ان يحلق راسه ويقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق او اين كان
على ما لو تعذر العود فانه اذا كان كذلك حلق او قصر وجوبا بلا اشكال كما في ك وفي غيره بلا خلاف وبعث
بشعره الى منى ليدفن بها استحبابا مطلقا للامر به في الصحيح وغيره كذلك وانما حمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين
الصحيح عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى ولم يجعل عليه
شيئا خلافا لجماعة فاوجبوا البعث مطلقا ومثله الفاضل في لف بصورة العمد ولا دليل على تفصيله ومع
تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شئ اجماعا كما قيل اما دفن الشعر بمنى فقيل قد قطع الاكثر باستحبابه
وان جبر الحلبي والاصح الاستحباب للصحيح كان علي بن الحسين عم يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا
يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله عم يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده
ويستفاد منه انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق في غير منى وبعث شعره اليها كما قد توهم ظاهر العبارة
بل يستحب للجميع ومن ليس على راسه شعر خلقة او لحلقه في احرام العمرة يجزيه امرار الموسى عليه كما في الخبر
وظ الاجزاء فيرد في العبارة علمه وجوب التقصير ولو مع امكانه مطلقا وهو مشكل حيثما يتخير الحاج بينه وبين
الحلق لان تعذر الحلق بفقد الشعر يعين الفرض الاخر والخبر ضعيف السند مضافا الى قوة احتمال
يكون المراد بالاجزاء الاجزاء عن الحلق الحقيقي الذي هو ازالة الشعر لا الاجزاء عن مطلق الفرض
فالوجه وفاقا لجماعة تعين التقصير من اللحية او غيرها مع استحباب امرار الموسى كما عليه الاكثر ومنهم الشيخ

فخ

في ف مدعيا عليه الاجماع نعم ان لم يكن له ما يقصر منه او كان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق
عليهم اتجه وجوب الامرار عملا بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله المؤيد بالخبر
المتقدم فان ظاهره الورود في الصرورة فتدبر وعليه يحمل اطلاق الخبر الاخر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق
راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق بحمله على الصرورة او يحمل
الامر فيه على الاستحباب والبداءة برمي جمرة العقبة ثم بالذبح ثم بالحلق واجب فلو خالف اثم ولم يعد اما عالما
وجوب الاعادة على تقدير المخالفة فالاصحاب قاطعون به على الظاهر المصرح به في ك واسنده في هي الى علمائنا
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحيح وغيره واما وجوب الترتيب فعليه الشيخ في احد قوليه
واكثر المتاخرين كما قيل وعزاه في هي الى الاكثر بقول مطلق للتاسي مع قوله عم خذوا عني مناسككم وظ النصوص
منها اذا ذبحت او نحرت فاحلق راسك والقائل بالترتيب منها لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحي فيحلق راسه
ويزور متى شاء خلافا للمحكي عن ف والسرائر وابو الكافي وظ المهذب وعزاه في س الى الخلاف فلا يجب بل الاولى
استحبابه وعليه الفاضل في لف للاصل والصحيح ان رسول الله ص اتاه الناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله
حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا
اخروه ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه الخبر وظ نفي الحرج الاباحة
مطلقا سيما مع قوله عم ينبغي الظاهر في الاستحباب ويحمل على الاجزاء او الجهل او النسيان او الضرورة او نفي الفداء
بعيد بل حمل الاوامر الواردة بالترتيب على تقدير سلامة سندها على الاستحباب اولى والتاسي انما يجب
لو لم يظهر الاستحباب من الخارج وقد ظهر هذا مضافا الى الاصل وعمومي اكثر العامة كما في هي الى الوجوب فيترجح
بها الاستحباب وان تساوى الجمعان وربما استدل على الوجوب بالصحيح عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال
لا باس وليس عليه شئ ولا يعودن فان النهي عن العود يقتضي التحريم فيكون الترتيب واجبا وفيه نظر فان
النهي عن العود وان كان ظاهرا في التحريم الا ان نفي الباس ظ في جواز الترك وصرفه الى الاجزاء ليس باولى
من حمل النهي على الكراهة بل لعله اولى ولعله لذا استدل به الفاضل في لف على الاستحباب وهو اوجه ولا
يجوز ان يزور البيت لطواف الحج الا بعد الحلق او التقصير بغير خلاف ظ مصرح به في جملة من العبائر وان
تم اجماعا والا فظ الصحيح المتقدم وغيره المتضمن لفظ لا حرج وينبغي كالصحيح الاتي المتضمن ايضا للفظة
لا ينبغي خلافه ولا ينافيه ايجاب الدم في الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن الاخروج عما عليه الاصحاب وعليه

فلو طاف قبل ذلك عمدا لزمه دم شاة فيما قطع به الاصحاب كما قيل وعزاه في ش الى الشيخ والاتباع للصحيح في رجل
زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة
وظاهره كالمتن وغيره من عبائر الاكثر عدم الفرق المصرح به في عبارة بعض انه لا يجب اعادة الطواف وبه
صرح الصيمري وعزاه في ش الى الشيخ والاتباع خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاوجبوا اعادته
ومنهم شيخنا في ضه مدعيا عليه الوفاق وعضده الاصل والقاعدة فان الطواف الماتي به قبل التقصير
منهي عنه فيكون فاسدا ولا يتحقق به الامتثال والصحيح ليس نصا في عدم الوجوب فيحتمل حمله على معاد القاعدة
مع انه معارض بصحيح اخر عن المراة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل
ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل
من كل شئ وتنزيل هذا على ما يؤل الى الاول بحمله على غير العامد وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب
الاعادة ليس باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف ظاهره وبالجملة التعارض
بينهما كتعارض العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحيث لا مرجح ينبغي الرجوع الى
مقتضى الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولو كان ناسيا لم يلزمه شئ واعاد طوافه على المعروف من مذهب
الاصحاب كما في ك مشعرا بدعوى الوفاق مع ان في عبارة الماتن في يع والفاضل في لف والصيمري وجود
الخلاف من الصدوق في يه في وجوب اعادة الطواف ناسيا وفيه الصحيح عن الرجل يزور البيت قبل ان
يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا لكنه غير صريح في عدم وجوب الاعادة مع انه معارض بالصحيح النافية
المتقدمة فانها باطلاقها شاملة لمفروض المسئلة بل وللجاهل ايضا كما عليه جماعة وهو اقوى لكن الحاقه
بالصحيح اقوى مع كونها اشهر جدا ويدل على عدم وجوب الدم عليه وعلى الجاهل ظ المفهوم المعتبر في
الصحيح الاول وهل تجب اعادة السعي حيث تجب اعادة الطواف قولان اجودهما الاول عملا بما مر من
القاعدة والاصل ويحل من كل شئ احرم منه عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب والنساء كما عن الاسكافي
وق وفي الكتاب وفي يع وعن الشيخ في جملة من كتبه والوسيلة والسرائر والجامع اذا حلق
او قصر احل من كل شئ الا الطيب والنساء للخبر اذا حلقت راسك فقد حل لك كل شئ الا النساء والطيب
والمروي في السرائر صحيحا عن نوادر البزنطي المتمتع ما يحل له اذا حلق راسه قال كل شئ الا النساء و
الطيب حتى يكون الاول هو المراد بالخبرين وكلام هؤلاء حملا للحلق على الواقع على اصله ويؤيده الاصل

والاحتياط

والاحتياط والصحيح اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شئ احرم منه الا النساء والطيب وعن المقنع
والتحرير وكرة وهي انه بعد الرمي والحلق ولعل المراد ما سبق ولم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله و
الاكتفاء بالاولى بالاخرى وعن الصدوقين انهما قالا يحل التحلل بالرمي وحده وحجتهما غير واضحة سيما في
مقابلة نحو الاخبار المتقدمة نعم في الخبر المروي عن قرب الاسناد اذا رميت جمرة العقبة فقد احل
ذلك كل شئ حرم الا النساء واما الصيد فهو ايضا باق على تحريمه كما هنا وفي يع وغيرهما بل قيل انه
مذهب الاكثر وفيه نظر لاطلاق اكثر الاصحاب انه يحل من كل شئ الا النساء والطيب كما الاخبار كالصحيح
اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شئ احرم منه الا النساء والطيب فاذا زار البيت وطاف وسعى
بين الصفا والمروة فقد احل من كل شئ احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل
شئ احرم منه الا الصيد فان المراد بالصيد هنا الصيد الحرمي لا الاحرامي كما صرح به جماعة من اصحاب
ولعل المراد ايضا من نحو العبارة والا فلم نجد على بقاء حرمة الصيد الاحرامي بعد الحلق او التقصير
دلالة سوى الاصل المخصص بما عرفته وظ قوله سبحانه ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم بناء على ان الاحرام
يتحقق بتحريم الطيب والنساء وهو حسن لولا ظواهر الاخبار الدالة لم يستثن فيها سوى الطيب والنساء، وربما
علل بانه في الحرم ولذا ذكر والد الصدوق والقاضي انه لا يحل بعد طواف النساء ايضا لكونه في الحرم وفيه
انه لا ينافي التحلل منه نظرا الى الاحرام وتظهر الفائدة في اكل لحم الصيد كما عن ف انه نص على حله ومضاعفة
الكفارة وغيره فلا تغفل واعلم ان هذا التحلل هو التحلل الاول للمتمتع اما غيره فيحل له بالحلق او التقصير والطيب ايضا كما
في عقود عن الشيخ في جملة من كتبه والوسيلة والسرائر والجامع للخبر عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له قال كل
شئ الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شئ الا النساء والطيب ونحوه المروي في السرائر صحيحا عن
نوادر البزنطي والجمع بين نحو الصحيح عن رجل رمى وحلق اياكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين
الصفا والمروة والصحيح الاخر المجوز للطيب على الاطلاق من غير تقييد بغير المتمتع بحمل الاول على المتمتع والثاني
على غيره خلافا لظ المتن ويع والمحكي عن ف فلم يفرقا في تحريم الطيب بينهما وهو حسن لولا الخبران المفصلان
المعتضدان بعمل جماعة من الاعيان وللعماني كما حكي فاحل الطيب للمتمتع ايضا للصحيح عن المتمتع قال اذا حلق
راسه يطليه بالحناء وحل له الثياب والطيب وكل شئ الا النساء ردده على مرتين او ثلاثا قال وسالت
ابا الحسن عنها قال نعم الحنا والثياب والطيب وكل شئ الا النساء ورددها على مرتين او ثلاثا قال و

ونحوها خبر ابن الوثيق والصحيح رايتا بالحسن ثم بعدما ذبح حلق ثم ضمد راسه بمسك وزار البيت وعليه قميص وكان
متمتعا اجاب الشيخ عن الاول بالحمل على من طاف وسعى وقصر بعد مع انه مروي في خبر هكذا عن المتمتع اذا حلق راسه
قبل ان يزور فيطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب الى اخر ما مر وهذا لا يقبل ما ذكره من الحمل واجاب
عنه الشهيد كما قيل بانه متروك مؤذنا بشذوذه وبمخالفته الاجماع اقول ويمكن حمل هذه الاخبار على التقية
لموافقتها لما عليه اكثر العامة كما يفهم من هي ومنهم الشافعي واحمد وابو حنيفة فاذا طاف المتمتع للحج حل له
الطيب ايضا كما عن النهاية وظ والصباح ومختصره والانتصار والاستبصار والوسيلة والسرائر وفي يع وفي المنتهى
دعوى للخبرين في احدهما اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت ولا يتوقف على صلوة
الطواف للاطلاق النص والفتوى وان قدم الطواف على الوقوف او مناسك منى للضرورة فالظ عدم التحلل
للاصل وصريح الخبر الشاذ المروي عن نصابين الدرجات فان ضرت تعدت المتعة الحج الى ان قال ثم احرمت
بين الركن والمقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمي وتذبح وتغتسل ثم تزور البيت فاذا
انت فعلت فقد حللت وانما فيه اطلاق الخبر الاول والفتاوى الى المؤخر بل الاكثر في قيل وقيل بالتحلل
والتوقف حل الطيب على السعي وهو الاقوى وهو خيرة في ولعله للاصل والصحيح فاذا زار البيت وطاف
وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والخبر بل الصحيح كما قيل عن رجل رمى
وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء
وضعف الخبرين السابقين مع امكان تتميم زيارة البيت فيهما لم واذا طاف طواف النساء حللن له قيل
اتفاقا صح له ام لا للاطلاق النصوص والفتاوى الا فتوى الهداية والاقتصاد واما الصحيح ثم ارجع الى البيت
وطف اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابرهيم ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله
وكل شيء احرمت منه فيجوز ان يكون لتوقف الفراغ عليها ولا يحل النساء للرجال الا به بالنص والاجماع
الا من العماني كما في لف وغيره ويحرم على المراة الرجال لو تركته كما صرح به جماعة وربما استشكل فيه الفاضل
في لف وعد قيل من الاصل للاجماع والاخبار ونحو حرمة الرجال عليها بالاحرام والنصوص والفتاوى على
كونها كالرجل في المناسك الا فيما استثني وليس منها طواف النساء وقد نص عليه لها في الاخبار والفتاوى ولا
يعتد بها كما هو الا حلم لها من انتفاء النص عليه بخصوصه اقول النص عليه بالخصوص موجود وهو الصحيح
المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت

بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى
منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت
فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش
زوجها ونحوه خبر اخر الا انه ليس فيه فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ويمكن الاستدلال عليه ايضا
بعموم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح والحج انما يتم بطواف النساء
فتم ويكره لبس المخيط والتقنع حتى يطوف الحج ويسعى بين الصفا والمروة والطيب حتى يطوف طواف النساء
للصحاح المستفيضة المتضمنة للنهي عن ذلك وهو محمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما مر من الادلة على التحلل
بالطوافين عن ذلك مع ظهور بعضها في الكراهة لكن مورد ها الحج المتمتع خاصة بل في بعضها التصريح بعدم
المنع في غيره وهو الصحيح عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق راسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور البيت
فقال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم ونحوه الخبر المروي عن قرب الاسناد لكن ظ المتن وغيره
الاطلاق ولم اقف على وجهه ثم اي بعد قضاء مناسكه بمنى من الرمي والذبح والحلق او التقصير يمضي الى مكة
شرفها الله تعالى للطوافين والسعي بينهما اتفاقا نصا وفتوى والافضل ايقاع ذلك ليومه اي يوم النحر
للاخبار واستحباب المسارعة الى الخيرات والتحرز عن العوائق والاعراض ولا يجب للاصل والصحيح لا باس
ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وفي الصحيح لا تؤخر ان
تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخره عن النهاية وظ الوسيلة والجامع لا يؤخر عنه الا لعذر قيل
ويجوز ان يريدوا التاكيد او من العذر مع تعذر يوم النحر اتفاقا كما قيل للصحيح فان شغلت فلا يضرك ان
تزور البيت من الغد وبنا كد ذلك للمتمتع لما مضى وفي الصحيح ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر
او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم وفي الصحيح عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر
والمفرد والقارن ليسا سواء موسع عليهما ويستفاد منه انه لو اخر المتمتع اثم كما عن المفيد والمرتضى والديلمي
وعليه جماعة من المتاخرين وعن كره وهي انه عزاه الى علمائنا ولعله الاقوى خلافا لاخرين ومنهم الحلي و
ساير المتاخرين كما قيل للاصل والاطلاق الاية الحج اشهر معلومات فان الشهر كلها من اشهره والصحاح المستفيضة
منها زيارة على ما في الصحيح المروي في السرائر عن نوادر البزنطي عن رجل اخر الزيارة الى يوم النفر قال لا
باس وفي الجمع نظر لوجوب الخروج عن الادلين بما مر كوجوب تقييد الصحاح بغير المتمتع بحمل المطلق

على المعتبد وهو اولى من الجمع بينهما بالاستحباب وان وقع التصريح بلفظه وما معناه من لفظ يكره وينبغي فان
هذه الالفاظ الثلثة انما هو بالنسبة الى يوم النحر لا غدوه ونحن نقول لكنه غيرهما نحن فيه نعم قيل الواجب اخراء
على القولين كما في الاستبصار وبيح ما اوقعه في ذي الحجة في اي جزء منه كان كما في السرائر بلا ان الحج اشهر فله الحجة
كلها من اشهره وللاصل والصحيح لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب
النساء ولا الطيب والصحيح انا ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق وفي الغنية والكافي انه وقته يوم النحر الى
اخر ايام التشريق ولعله للصحيح لا باس بان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وفي الوسيلة لم يؤخر الى الغد
لغير علة والى بعد الغد وهو يعطي عدم الاجزاء ان اخر عن ثاني النحر وموسع للمفرد والقارن
تاخيره ذلك طول ذي الحجة كما عن النهاية وط وفي والاقتصار والمصباح ومختصره للاخبار المطلقة والاصل
وان ج اشهر والصحيح المتقدم المصرح بالفرق بين المتمتع والمفرد والقارن ولكن لا يفهم منه الا التاخير
عن الغد كما لا يفهم من قوله ع في بعض الصحاح المتقدمة وموسع للمفرد ان يؤخر الا التاخير عن يوم النحر
لكنه كالسابق مطلق ولعله كاف ثم هنا وفي يع وعد هي ود ان تاخيرها على كراهية قيل في المنتهى
للعلة التي ذكرها الص ع في حديث ابن سنان اقول وهو الصحيح الاول من اخبار المسئلة وهو يعطي ان المراد
بها افضلية المتقدم كما في التحرير والتلخيص وهو الوجه ويستحب له اذا دخل مكة الغسل وتقليم الاظفار و
اخذ الشارب للنص ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاصل والنص ولو اغتسل نهارا وطاف ليلا او بالعكس
اجزأ الغسل ما لم يحدث فان نام او احدث حدثا اخر قبل الطواف استحب اعادة الغسل للموثق وكذا
ان زاد في اليوم الذي اغتسل فيه او في الليل الذي اغتسل فيه للصحيح عن الرجل يغتسل للزيارة ثم
ينام ايتوضأ قبل ان يزور قال يعيد الغسل لانه انما دخل بوضوء والدعاء عند باب المسجد بالماثور
في الصحيح من قوله اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي اسئلك مسئلة العبد الذليل المعترف بذنبه ان
تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك
متبعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف
لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك **القول** في الطواف والنظر في مقدمته وكيفيته
واحكامه **اما** المقدمة فيشترط تقديم الطهارة على الطواف الواجب باجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة
والصحاح به مع ذلك مستفيضة والطلاق جملة منها كالعبارة يشمل الطواف المندوب كما عن الحلبي لكن في الصحيح

جملة اخرى منها الاختصاص بالواجب ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ
ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وعليه الاكثر وهو الاظهر الا ان الفضل يحكم على المجمل ويستحب
بالترتيب كالاستباحة بالمائية لعمومات المنزلة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن وفاقا للاكثر كما في كلام
جمع بل لم ينقل في هي فيه خلاف وفي الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف بالبيت صلوة بناء على ان التشبيه
يقتضي الشركة في جميع الاحكام ومنها هنا الطهارة عن النجاسة والخبر عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في
الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه واطلاق النص
كالمتن والاكثر يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الفرض والنفل خلافا للتحرير فقيده بالفرض والاقرب
العفو فيه عما يعفى عنه في الصلوة وفاقا للشهيدين لظاهر عموم التشبيه في الخبر الاول مضافا الى فحوى العفو
عنه في الصلوة فهنا اولى وبذلك يقيد اطلاق الخبر الثاني خلافا لجماعة فلا يعفى وهو احوط وكره ابن حمزة
الطواف مع النجاسة في ثوبه او بدنه والاسكافي في ثوب اصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة وتبعهما جماعة
من المتاخرين للاصل وضعف الخبرين والمرسل كالصحيح عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله
فطاف في ثوبه فقال اجزاه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل
بما مر وضعف الخبرين منجبر بالعمل سيما من نحو ابن زهرة والحلي اللذين لا يعملان بصحيح اخبار الاحاد
مضافا عن ضعفهما الا بعد احتفافهما بالقرائن القطعية وضعف المرسل وان عد كصحيح مع عدم صراحته
في العمل فيحتمل الجهل فليحمل عليه للجمع والختان في الرجل وفاقا للاكثر بل لم ينقل في المنتهى خلافا فيه
الحلبي انه شرط الحج باجماع ال محمد عليهم السلم للنهي عنه في الصحاح وغيرها المفسد للعبادة من غير فرق بين
الفرض والنفل خلافا للحلي فظاهره التوقف وليس في محله نعم الاخبار لا تدل على الشرطية المطلقة بحيث
يشمل غير صورة العمد لاختصاص النهي الذي هو مناط الدلالة بها فلا يعم غيرها الا ان يتم بالاجماع وعدم
القائل بالفرق ثم واحترز بقوله في الرجل عن المراة فلا يشترط عليها والاجماع كما قيل مع اختصاص
الاخبار وللاصل بغيرها وخصوص الصحيح لا باس ان تطوف المراة غير مخفوضة ومن الصبي للاصل و
دليل فيه على اطلاق الصحيح الاغلف لا يطوف بالبيت فلا عموم فيه بل غايته الاطلاق المنصرف
الى غيره لغلبته فتامل مضافا الى عدم توجه النهي اليه وعن الوجه الاول يستفاد الحاق الخنثى بالصبي مع
احتمال عدمه لوجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة التكليف القطعي ولا ريب انه بالحاق الصبي

بالرجل احوط واطلاق العبارة يشمل المتمكن من الختان وغيره ولو لضيق الوقت خلافا لجماعة فخصوا
بالمتمكن وهو قوى للاصل وعدم انصراف الاخبار الناهية الى غيره نعم فى الخبر فى رجل يسلم فيريد ان يختتن
وحضره الحج ايحج ام يختتن قال لا يحج حتى يختتن ولكن فى سنده جهالة بل ضعف فى الدلالة لما قيل
من انه غير ظاهر فى انه غير متمكن من الختان لضيق الوقت وان عليه تاخير الحج عن عامه لذلك فان الوقت
انما يضيق على الاختتان مع الاندمال فالواجب عليه ان يختتن ثم يحج وان لم يندمل ويستحب مضغ
شئ من الاذخر كما هنا وفى يع وعد وعن الجامع والجمل والعقود وفيه تطييب الفم بمضغ الاذخر
او غيره قبل دخول مكة كما عن الوسيلة والمهذب وفيه نحو ما فى الجمل والعقود من تطييب الفم به
او بغيره او عند دخول الحرم كما عن النهاية وط والسرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى والاقتصاد والمصباح
ومختصره وفى هذه الثلثة التطييب ايضا بغيره كما فى الكتابين والاصل فى المسئلة الصحيح اذا دخلت الحرم
فخذ من الاذخر فامضغه ونحوه الخبر وقال الكلينى ره سئلت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك
ليطيب به الفم لتقبيل الحجر قيل ويؤيد استحبابه لدخول مكة بل المسجد وكونه من سنن الطواف وتحوها
من اعلاها كما فى يع وعد وعن النهاية وط والاقتصاد والجمل والعقود والمصباح ومختصره والكافى
والغنية والجامع اذا اتاها من طريق المدينة كما عن المقنع وغيره والمراسم والوسيلة والسرائر والتحرير
والمنتهى والتذكرة وغيرها والشام قيل لاتحاد طريقهما او تقربهما بل قيل ذلك وفيه ايضا فاما الذين يجيئون
من سائر الاقطار فلا يؤمرون بان يدوروا ليدخلوا من تلك الثنية يعنى الثنية العليا وفيه ايضا
وقيل بل هو عام ليحصل التاسى بالنبى صلى الله عليه وآله واستظهره الشهيد ان فى س والروضة ويستبعد ما الى
الفاضل اختصاصه بالمدنى والشامى وقال فى رواية يونس ايماء اليه قلت لانه سئل الصادق عليه السلام من اين
ادخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلى مكة وفيه ان القيد فى كلام السائل لا الاستدلال بالاصل واختصاص الرواية السابقة وهى موثقة بالمدنى ولا دليل على العموم والتاسى
به صلى الله عليه وآله انما يتم لو دل دليل على فعله على العموم ولم يخل ولا مما الموجود منه نحو الصحيح انه صلى الله عليه وآله دخل من اعلى
مكة من عقبة المدنيين وهو كما ترى لا دلالة فيه عليه والاعلى كما فى س وعن غيره ثنية كداء بالفتح
والمد وهى التى ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويستحب دخولها حافيا كما فى يع وعد وعن ط و
الوسيلة وط الاقتصاد والجمل والعقود والمهذب والسرائر والجامع وفى الصحيح اذا دخلت المسجد

فادخل

فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع ومن دخله بخشوع غفر الله له انشاء الله تعالى وان يدخلها على سكينة
ووقار احتراما لها وللبيت وللصحيحين وغيرهما وفيهما من دخلها بسكينة غفر له ذنبه وفى الصحيح كيف يدخل
بسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر ومعناه غيره وان يكون مغتسلا لدخولها من بئر ميمون او فخ
للصحيح اذا انتهيت الى الحرم انشاء الله تعالى فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من
فخ او من منزلك بمكة وفى اخر مضمر عن الغسل فى الحرم قبل دخول مكة او بعد دخوله قال لا يضرك اى ذلك فعلت
وان اغتسلت بمكة فلا باس وان اغتسلت فى بيتك حين تنزل بمكة فلا باس ويستفاد منه التخيير بين الغسل
قبل الدخول وبعده لكن المستحب الاول كما هو شان كل غسل يستحب للمكان وفى المرسل ان الله عز وجل
يقول فى كتابه وطهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغى للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو
طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر ولو تعذر التقديم اغتسل بعد الدخول لما مر من الصحيح قيل والا
غتسال من بئر ميمون للقادم من العراق ونحوه ومن فخ للقادم من المدينة وبالجملة فكل المذكورات عليه
فى قدومه فلا يكلف غيره بان يدور حتى يرد احد ذلك فيغتسل منه للاصل وعدم عموم النص او اطلاقه
والدخول الى المسجد من باب بنى شيبة قيل للتاسى والنص وعلل فيه بان هبل بضم الهاء وفتح الباء
وهو اعظم الاصنام مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها وطاه برجله وذكر غيره ان هذا الباب
غير معروف الآن لتوسعة المسجد لكن قيل انه بازاء باب السلام فينبغى الدخول منه على الاستقامة الى
ان يتجاوز الاساطين ليتحقق المرور به على هذا القول والدعاء عنده اى عند الدخول بالماثور فى
الصحيح وغيره فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله
ومن الله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول الله والسلام على ابرهيم خليل
الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم انى اسئلك
فى مقامى هذا فى اول مناسكى ان تقبل توبتى وان تجاوز عن خطيئتى وتضع عنى وزرى الحمد لله الذى
بلغنى بيته الحرام اللهم انى اشهد ان هذا بيتك الحرام الذى جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى
للعالمين اللهم انى عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وادوم طاعتك مطيعا
لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لى ابواب رحمتك
واستعملنى بطاعتك ومرضاتك واما الكيفية فواجبها النية واستدامة حكمها الى الفراغ كما فى غيره

من العبادات على الاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المتعين طاعة لله عز وجل وان كان الاحوط التعرض للوجه
من وجوب او ندب وكونه الحج اسلاميا او غيره تمتعا او غيره وشي في بعض القدماء ان نية الاحرام كافية
عن خصوصيات نيات الافعال وما ذكرناه اظهر واحوط و البداءة بالحجر الاسود والختم به بالاجماع
كما في كلام جماعة والمعتبرة ففي الصحيح من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود
وحيث يجب البداءة بالحجر فلو ابتدا من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء
طوافه ان جدد النية عنده او استصحبها فعلا والظاهر الاكتفاء في تحقق البداءة بالحجر بما يصدق عليه ذلك
عرفا واعتبر العلامة ومن تاخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث
يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا وهو احوط وان كان في تعينه نظر ومعنى الختم به اكمال الشوط
السابع اليه بحيث يصدق الختم به عرفا خلافا لمن مر فاعتبروا محاذات الحجر في اخر شوط كما ابتدا به
اولا ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما مر وقيل ان الظاهر الاكتفاء بتجاوزه بنية
ان ما زاد على الشوط لا يكون جزءا من الطواف بل الظاهر عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان
قصد كونها من الطواف و الطواف على اليسار بالاجماع كما في كلام جماعة للتاسي مع حديث خذوا عني
مناسككم والمراد به جعل البيت على يساره حال الطواف فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او استدبره
جهلا او سهوا او عمدا ولو بخطوة لم يصح ووجب عليه الاعادة ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير الى
جهة اليمين بحيث لا ينافي صدق الطواف على اليسار عرفا قطعا و ادخال الحجر اي حجر اسمعيل في الطواف
بالاجماع كما في الغنية وغيرها وعن ف والصحاح منها زيادة على ما مر الصحيح قلت رجل طاف بالبيت
فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط والصحيح في الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحجر قال
يقضي ما اختصر من طوافه قيل وزاد في كرة وهي انه من البيت فلو مشى فيه لم يكن طاف بالبيت وفي كرة
ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر
بعض البيت قال روت عايشة ان النبي صلى الله عليه واله قال ستة اذرع من الحجر من البيت وحكى في موضع اخر عن
الشافعي ان ستة اذرع منه من البيت وعن بعض اصحابه ان ستة اذرع او سبعة منه من البيت وانهم
بنوا الامر فيه على التقريب وظاهره فيه د في هي ان جميعه من البيت عند من اثبته وجميع ذلك يخالف
الصحيح وفيه بعد ان سئل عنه امن البيت هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل

دفن امه فيه فكره ان توطا فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء اقول وبمعناه اخبار اخر وعلى الجملة فلو مشى
على حايطه او طاف بينه وبين البيت لم يصح شوطه الذي فعل فيه ذلك ووجب عليه الاعادة وهل الواجب
اعادة ذلك الشوط خاصة او اعادة الطواف راسا الاصح الاول وفاقا للجمع للصحيح المتقدم قريبا ولا
ينافيه الصحيح المتقدم قريبا سابقا من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه لاحتمال التقييد بالشوط
الذي وقع فيه الخلل او الاختصار في جميع الاشواط ولا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل تجب
البداءة من الحجر الاسود للامر به فيما مر من الصحيح مضافا الى انه المتبادر من اعادة الشوط وان يطوف
سبعا بالاجماع كما في كلام جماعة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها
متواترة وان يكون طوافه بين المقام والبيت مراعيا قدر ما بينهما من جميع الجهات مطلقا على الاظهر بل قيل
كاد ان يكون اجماعا وفي الغنية الاجماع عليه صريحا للخبر عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم
يكن طايفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه واله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون
ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطايف والحد قبل اليوم واليوم
واحد قدر ما بين المقام وبين نواحي البيت فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك
كان طايفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له وفي سنده جهالة
واضمار الا انه لا محيص عنه لانجباره بالشهرة ونقل الاجماع خلافا للاسكافي فجوزه خارج المقام مع
الضرورة للموثق كالصحيح عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا
ان لا تجد منه بدا وقيل وقد يظهر من لف د كرة وهي الميل اليه وفي دلالة الرواية عليه مناقشة بل ظاهرها
الدلالة على الجواز مطلقا ولو اختيارا لكن مع الكراهة وانها ترتفع بالضرورة ورواها الصدوق
في يه وظاهره الافتاء بها فيكون قولا اخر في المسئلة ومن لوازمه ان يصلي ركعتين وجوبا في الطواف
الواجب وندبا في المندوب على المعروف من مذهب الاصحاب كما في كلام جماعة وفي ف الاجماع على الوجوب
مع انه فيه وفي السراير نقل قولا بالاستحباب وهو مع شذوذه محجوج بظاهر الاية والاخبار الكثيرة
التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ويجب ايقاعهما في المقام مقام ابرهيم عم حيث هو الان
لا حيث كان على عهد النبي صلى الله عليه واله وابراهيم عليهما وعلى الهما السلم فالعبرة في مكانهما خارج المطاف وهو مكانه
المقام الان للصحيح اصلى ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه واله

فقال حيث هو الساعة والموجود فيه وفي غيره من النصوص الكثيرة اعتبار الخلف كما في المتن وعن النهاية
وط والوسيلة والمراسم والسرائر وكرة والتبصرة والتحرير وغيرها من اعتبار الوقوع فيه لا وجه له
الا ان يراد به عنده كما في جملة من النصوص وعن الاقتصاد والجمل والعقود وجمل العلم والعمل وشرحه
الجامع ويؤيده استدلال الفاضل عليها في المتن بايقاع النبي ص عنده او خلفه وعن التهذيب انه
قال واما تعبير بعض الفقهاء بالصلوة في المقام فمجاز تسمية لما حول المقام باسمه اذ القطع حاصل
بان الصخرة التي فيها اثر قدم ابرهيم ع لا يصلى عليها والاحوط ان لا يصلى الا خلفه كما عن الصدوقين
والاسكافي والشيخ في المصباح ومختصره والقاضي في المهذب للاخبار الدالة عليه وعدم تعارض بينها
وبين الاخبار المتضمنة للصلوة عنده لتعارض العموم والخصوص المطلق فيجب التقييد وعن التهذيب انه
قال لاخلاف في عدم جواز التقدم على الصخرة والمنع عن استدبارها والتعبير بفي للدلالة على وجوب
الاتصال والقرب منه بحيث يجوز عنه بالصلوة فيه لفظ الاية انتهى وهو حسن ومقتضاه وجوب ايقاعهما
في البناء الذي فيه الصخرة ولا ينافيه اطلاق الاخبار بالصلوة خلف المقام او عنده الصادق على الخارج
عن البناء لانصرافه الى الداخل فيه لا الخارج ولعله لذا رتب الماتن بين الداخل والخارج بقوله بعد
ما مر فان منعه زحام عن الصلوة في المقام صلى على حياله اي خلفه او احد جانبيه خارج البناء
ويوافقه عبائر كثير وان اختلفت في التخيير بين الخلف واحد الجانبين او الترتيب بينهما بتقديم الخلف
على الجانب مع الامكان كما هو الاحوط وعلى الجملة يجب تحري القرب منه ما امكن فان تعذر لزحام
جاز البعد لمكان الضرورة للصحيح في في وان ضعف في يب روايته بالحسين بن عثمان يصلى ركعتي طواف
الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد ويجب قريبا لكثرة الناس هذا للاصل والاطلاق
الاخبار بالصلوة خلفه وللاية باتخاذ مصلى منه يعني ابتداء المصلى او اتخاذه منه كونه بحياله واما
وجوب تحري الاقرب منه بقدر الامكان وعدم جواز البعد الا بقدر الضرورة فللاخبار الامرة
بفعلها عنده واحتمال من في الاية الاتصالية والابتدائية التي في نحو تحنث الخاتم من فضة و
للاحتياط واما جواز الصلوة الى احد الجانبين فللاصل واطلاق الاية واخبار الفعل عنده واحتمال
هذا الخبر والاحوط الخلف وفي جواز التباعد لمجرد الزحام ايضا نظر ما لم يتضيق الوقت لضعف الخبر
اقول وفيه نظر لما عرفت من صحة السند في في وكون الضعف في يب نحو الدلالة نظر لعدم تصريح فيه

بل ولا ظهور

الحكم
بل ولا ظهور بفعلهم الركعتين ثمة في سعة الوقت بل هو مجمل فينبغي الاقتصار فيه على المتيقن ثم ان هذا
انما يجب بصلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام او الى احد الجانبين بحيث لا يتباعد عنه عرفا او على
النهج المتقدم مع الاختيار وقول المعظم وعليه الاكثر وفي عبائر جماعة انه الاشهر لعله الاظهر للكتاب والسنة
المستفيضة وفيها الصحاح والمعتبرة خلافا للخلاف فيستحب فان لم يفعل وفعل في غيره اجزا والحلبي فجعل
محلها المسجد الحرام مطلقا كما عن ابني بابويه في ركعتي طواف النساء خاصة ومستندهم غير واضح عدا ما
قيل من الاصل وعدم صراحة الاية فيه لانها ان كانت من قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة او كانت من
فيها بمعنى في لزم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم والا وجب فعل الصلوة على الحجر نفسه وان اريد الاتصال
والقرب التام وبالمقام الحجر فالمسجد كله يقرب به وان وجب الاقرب فالاقرب لزم ان يكون الواجب في
عهده ص الكعبة لكون المقام عنده وكذا كلما نقل الى مكان وجبت الصلوة فيه ولعله لا قايل به و
اطلاق بعض الاخبار لمن نسيهما في فعلهما في مكانه وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وظهور
الاية فيه بظهور الاحتمال الاول على ما اعترف به القايل ومنع ما اورده على تقديره من لزوم ان يراد
بالمقام المسجد او الحرم باحتمال ان يراد به ما جاوره مما يقرب منه بل لعله المتعين لانه اقرب المجازات
الى الحقيقة المتعذرة ومرجعه الى وجوب مراعاة الاقرب الى المقام فالاقرب كما هو مقتضى الاحتمال
الاخير ايضا ومنعه بعدم قايل بما الزمه ثم بعد تسليم بلوغه مبلغ الاجماع سيما مع عدم تعرض احد له وحمل
الناسي على الناسي قياس مع ان هذه الوجوه لو صحت لثبت بها القول الاول واما الاخيران فلم اقف
لهما على مستند عدا الاخير فلعله الرضوي وفي مقاومته لادلة الاكثر نظر فضلا عن ان يقوى عليها ويترجح
اما ما عن ف من انه لا خلاف في ان الصلوة في غيره يعني فيما عدا خلف المقام يجزيه ولا يجب عليه الاعادة
فعلى تقدير سلامته من تطرق الوهن اليه بوجود الخلاف سيما من الاكثر معارض بالنصوص الامرة بالاعادة
المترجحة عليه من وجوه لا تخفى على ما قيل بل ثم ان هذا الخلاف انما هو في ركعتي طواف الفريضة واما ركعتي
طواف النافلة فحيث شاء من المسجد بلا خلاف فيه فتوى وعدوا به وهي مستفيضة بل في بعضها الذي
في قرب الاسناد عن الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها
الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف وظاهره جواز صلوة الركعتين
خارج المسجد بمكة على الاطلاق ولم ار مفتيا به فالعمل به مشكل ولو صح سنده ولو نسيهما رجع فاتى بهما فيه

اى فى المقام تحصيلا للامتثال والتفاتا الى ظاهر الامر فى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا ينافيها
الاخبار الاخر المرخصة لفعلها حيث ذكره من غير اشتراط للتعذر فيها او المشقة لقصورها جملة عن الصحة
بل ضعف بعضها سندا وجميعها دلالة فان غايتها الاطلاق ويمكن تقييدها بصورة المشقة جمعا بين الادلة
وهو اولى من الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الاستحباب وابقاء الاخيرة على اطلاقها كما احتمله فى الاستبصار
وربما يفهم من الصدوق فى الفقيه ايضا لما تقرر فى الاصول من اولوية التخصيص من المجاز مع اعتضادها هنا
بالشهرة العظيمة بين الاصحاب حتى كادت تكون اجماعا كما صرح به بعض الاصحاب وبكثرة الاخبار الاول
وصحتها واستفاضتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع بقوله تعم واتخذوا والامر فيه للوجوب قطعا
مضافا الى الاشعار بعضها بالتفصيل فيكون شاهدا على هذا الجمع وهو الصحيح عن رجل نسى ان يصلى ركعتى
طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعم واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى حتى ارتحل فقال ان كان
ارتحل فانى لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلى حيث يذكر وبالجملة لا ريب فى هذا الحكم وان مال
عنه الى محتمل التخيير بعض معاصرى الاصحاب قال لصراحة بعض الاخبار فى جواز الصلوة حيث ذكر
هنا ايضا فانه فيه نسيت ان اصلى الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة
فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك لرعم فقال افلا صليتهما حيث ذكرت وفيه بعد الاغماض عن قصور
سنده او ضعفه منع صراحته اذ ليس الا من جهة دلالته على رخصته عم له مع عوده وهو حسن ان اعتبرنا
التعذر فى جواز الصلوة فى محل الذكر واما اذا اكتفينا بالمشقة ولو من غير تعذر كما يأتى فلا صراحة
فيه لامكان كون عود الراوى معها ولاجلها رخص فيه ولو تعذر الرجوع او شق صليهما حيث ذكر
ولو خارج المسجد او الحرم وتمكن من الرجوع اليهما على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا الا من
الدروس فقال ارجع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع
وهو احوط واحوط منه الرجوع الى المسجد ان امكن ولم يكن الى المقام وان كان فى تعينه نظر لاطلاق
الاخبار بالصلوة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم والمسجد ولو مع التمكن منهما وصورة المشقة
من غير تعذر فى العود الى المقام بل ظهور الصحيحة المتقدمة او صراحتها فيها وصراحة الرواية المتقدمة
بعدها قطعا مضافا الى الامتنان والعسر والحرج واختيار الوسع فى التكليف ولا معارض لها بوجوب الرجوع
الى الحرم او المسجد مع الامكان فتقييد المشقة بالتعذر والحكم بوجوب الاستنابة فيهما ان خرج وشق

عليه

عليه الرجوع وكذا عن كره ان صليهما فى غير المقام ناسيا ثم لم يتمكن من الرجوع قيل الجواز الاستنابة
للطواف ثم كنا دخلها وللصحيح فيمن نسيهما حتى ارتحل من مكة قال ان كان مضى قليلا فليرجع فليصليهما
او يأمر بعض الناس فليصليهما عنه والصحيح من نسى ان يصلى ركعتى طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان
يقضى او يقضى عنه وليه او رجل من المسلمين والخبر عمن نسى ان يصلى الركعتين قال يصلى عنه والمرسل عن
الرجل ينسى ركعتى طواف الفريضة حتى يخرج قال يوكل انتهى وفى هذه الادلة اجمع نظر لان الاول قياس
فاسد والصحيح الاول مخالف للاجماع الدالة على جواز الاستنابة مع التمكن من الرجوع ولم نقف قائلا به
والصحيح الثانى يحتمل التقييد بما اذا مات فان الحكم فيه ذلك كما يأتى والخبر الاول يحتمل التقييد به ايضا
مضافا الى ما فى سنده نعم الرواية الاخيرة صريحة فى ذلك الا ان ضعف سندها من وجوه وقصورها
عن المقاومة للاخبار والامر للتاسى يجعلها بنفسه يمنع عن العمل بها قيل وفى خط الاستنابة اذا خرج
مع تعمد الترك ولم نقف على مستنده مع انه غير مرتبط بما نحن فيه ولم يتعرض الم لحكم الجاهل والعامد
اما الجاهل فالظاهر انه بحكم الناسى وفاقا لجماعة للصحيح ان الجاهل فى ترك الركعتين عند مقام ابرهيم عم
بمنزلة الناسى واما العامد فقيل ان مقتضى الاصل وجوب العود مع الامكان وانما الكلام فى الاكتفاء
بصلوتهما حيث امكن مع التعذر وبقاؤهما الى ان يحصل التمكن من الاتيان بهما فى محلهما وكذا الاشكال
فى صحة الافعال المتأخرة عنهما من صدق الاتيان بها على وجه الماموربه انتهى و
هو جيد ولو مات الناسى لهما ولم يصليهما قضاهما عنه الولى كما فى كلام جماعة من غير خلاف فيه
بينهم اجده للعموم وللصحيحة المتقدمة قريبا وهى وان كانت عامة لصورتى الموت والحيوة لكن
الثانية خرجت بما عرفته من الادلة واولها ليست ناصة فى التخصيص فيحتمل غيره وهو تعيين الولى
مع وجوده وجواز غيره له مطلقا او مع عدمه وان فات مع الطواف فهل على الولى قضاء الجميع بنفسه
او بالاستنابة الاقوى الوجوب اما الصلوة فلبعض ما مر واما الطواف فللصحيح فيمن نسى طواف
النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر من يقضى عنه ان لم يحج
فان توفى قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان مخصوصا بطواف النساء
لكن يشمل طواف العمرة والزيارة بطريق اولى والقران بين الطوافين فصاعدا بان لا يصلى
ركعتى طواف بعده بل يأتى بهما اجمع ثم يصلى لهن كلهن حرام عند الاكثر على الظ المصرح فى المنتهى

وبطل ايضا كل ذلك على الاشهر كما هاهنا وفي التنقيح وغيره ان لم يكن اجماعا نظرا فانا لم نقف على نص
ولا فتوى يتضمن الحكم بالابطال وانما غايتهما النهي عن القران ففي الصحيح عن الرجل يطوف بالاسابيع جميعا
فيقرن فقال لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن عليه السلام لانه كان يطوف مع محمد بن ابراهيم لحال
التقية وفي اخر وروي في السرائر عن كتاب حريز لا قران بين اسبوعين في فريضة ونافلة وفي الحسن
عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقال فقلت لا والله ما لي
في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن اروِ لي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين
كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين واما انا فربما قرنت الثلثة والاربعة فنظرت اليه فقال اني مع هؤلاء
وغاية هذه الاخبار الدلالة على تحريم القران وهو لا يستلزم بطلان الطواف الاول اذا كان او بطلانهما
معا كما هو في العبادة وغيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لعدم صدق القران الا بالاتيان بالطواف
الثاني فهو المنهي عنه لا هما معا والاول كما هو في القوم منع لو اريد بالباطل الطواف الثاني اتجه لتعلق النهي
بنفس العبادة حينئذ ويدل على البطلان حينئذ زيادة عن ذلك الاخبار الدالة على تحريم صلوة الطوافين لانهما
يجب ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه في الاصول من استحالة الامر بشيئين متضادين في وقت
مضيق ولولا الاحد هما وبالجملة لا دلالة بتحريم القران في طواف الفريضة واما بطلانه فلم نقف له
على حجة الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم من التنقيح من غيره ومقابل الاشهر قول الحلي بعدم البطلان
والتحريم بل الكراهة للاصل والكثرة للاخبار الدالة على انهم عليهم السلام قرنوا وللصحيح وغيره انما يكره ان يجمع
الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس ح في الجميع نظرا لوجوب الخروج
عن الاصل بما مر وضعف دلالة الاخبار الاخيرة اما اخبار الفعل فلعل الفعل كان في النافلة او الفريضة
لحال التقية لان جوازه مذهب العامة كما في هي وغيره وصرح به جملة من الاخبار السابقة واما
الخبران الاخيران فلان غاية الكراهة فيهما من الكراهة بالمعنى المصطلح فلعل المراد بها الحرمة كما ربما
يشير اليه المقابلة لها بنفي الباس في النافلة بناء على الاجماع على الكراهة فيها بل جعلها في التنقيح على
ارادة الحرمة من لفظ الكراهة امارة صحيح ومن هنا يتضح المستند في قوله وقيل القران مكروه في
طواف النافلة مضافا الى الشبهة الناشئة من عموم الاخبار الناهية للنافلة وخصوص صحيح حريز المتقدم
وان قيل في تضعيف دلالتها على المنع في النافلة احتمال ان يكون المراد انه لا يجوز ان يقرن طواف النافلة

بطواف

بطواف الفريضة بل يجب ان يصلي ركعتين للفريضة ثم يطوف للنافلة لبعده غايته ولولا نفي الخلاف
عن الجواز فيهما مع الكراهة الظاهر المصرح به في التنقيح لكان القول بالمنع فيها ايضا في غاية القوة لما فيه
مع حضور الخبرين المتقدمين بانه انما يكره في الفريضة واما النافلة فلا باس عن صرف الاخبار المانعة
بتقييدها بهما بقوة احتمال ورودهما للتقية مع ان ظاهرهما نفي الباس في النافلة بالكلية فكان
به منا كما عرفته فلا بد والله اعلم ان تفسير القران بما قدمنا من انه الجمع بين اسبوعين فصاعدا هو ظاهر
النصوص والفتاوى وبه صرح في التنقيح ايضا ولكن يحتمل تفسيره بما يعمه والجمع بين طواف وما زاد ولو شوطا
او بعضه فيكون اشارة الى تحريم الزيادة على الطواف مطلقا وقد فرضها الاصحاب مسئلة اخرى و
ظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور فيها الا نادرا واطلقوا الحكم في ذلك فلم يفصلوا بين صور المسئلة و
شقوقها فان تم اجماعا والا فالمتوجه التفصيل على ما ذكره بعض اصحابنا حيث قال بعد ذكر الحكم على الاطلاق
منبها للدليل اما اذا نوى الزيادة من اول الطواف او في اثنائه على ان يكون من الطواف فهو ظاهر لانه
نوى ما لم يامر به الشارع كالمنوي صوم يوم وليلة او بعضها فان نواها من اول الامر لم يشرع
الا في طواف غير مشروع بنية غير صحيحة وان نواها في الاثناء فلم يستدم النية الصحيحة فلا حكما واما
ان لم يكن شيء من ذلك وانما تجدد له تعمد الزيادة بعد الاتمام فان تعمد فعلها لا من هذا الطواف
فعدم البطلان فيه لانه تعمد فعل خارج وتم لغوا وجزء من طواف اخر وانما الكلام اذا تعمد فعلها
من هذا الطواف فقد الاكثر البطلان لانه كزيادة ركعة في الصلوة كما في الخبر الطواف للفريضة اذا زدت
عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك الاعادة والخروج عن الهيئة
التي فعلها النبي ص مع وجوب التاسي ولقوله ص مع وجوب التاسي وقوله ص خذوا عني مناسككم وللخبر عن
رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يستتمه وفي الكل نظر لان الخبرين ان سلما يحتملان
نية الزيادة اول الطواف او اثنائه والخروج عن الهيئة الماثورة انما هو ان كان ما فعلها كان على الهيئة
والزيادة انما لحقتها من بعد وكذا كونها كزيادة ركعة بل انما هي كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلوة
ولذا لم يحرم المحقق بالحرمة بل الابطال وقد يؤيد الصحة مع الاصل اطلاق نحو الصحيح عن رجل
طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وهو كثير الا انه لا بد ان يكون المراد
السهو ونية طواف ثان او تعمد الشوط من طواف الى اخر ما ذكره وانتهى ما ذكره وانما ذكرناه بطوله

لحسن مفاده وجودة محصوله والى ما ذكره يميل جماعة لكن ما اختاره الاكثر لعله اظهر للخبر الذي مر وضعفه
ان كان بعليهم منجبر مع انه قريب من الصحيح لكون الراوي موجباً للضعف من نقل اجماع العصابة على تصحيح
ما يصح عنه مع ان الضعف بالاشتراك بين الثقة وغيره وقيل انه الثقة ولذا وصفه بعض العلماء بالصحة
وكيف كان فلا تامل في السند لا وجه له وكذا في الدلالة لاطلاق ما فيها من الزيادة الشامل للمفروض
المسئلة وتقييده بخصوص ما ذكره من غير دليل لا وجه له ثم ان هذا اذا زاد عمداً ولو زاد سهواً اكمل
اسبوعين على الاشهر الاظهر كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واكثرها وان وردت العمد لكنها
مخصصة بالسهو لما مضى الى الصحيح من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر
شوطاً ثم يصلي ركعتين وبه يقيد الخبران المتقدمان قريباً المطلقان للاعادة بالزيادة بحملها على
العمد ايضاً وان بعد في احدهما اطلاق للصدوق فحمل على ظاهرها من الاطلاق ومال اليه بعض المتاخرين
لذلك وللخبر قلت طاف وهو متطوع ثمان مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ثم يصلي اربع ركعات
فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط مضافاً الى الصحيح المتقدم الامر بصلوة ركعتين خاصة
ونحوه بل واظهر منه آخر كان علي ع يقول اذا طاف فليتمها اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي
ركعتين قال والتقريب فيهما ان الاول صار باطلاً باعتبار الزيادة وان كانت سهواً وان شوطاً من الثاني
قد اعتد به من الطواف الواجب لما مر به بعد بطلان الاول وهاتان الركعتان له وفي الجميع نظر لضعف الخبرين
بما مر والثالث بضعف السند وشذوذ الصحيحين وعدم قايل بهما في البين لانحصار القول في المسئلة
في اثنين احدهما استحباب اكمال اسبوعين وصلوة اربع ركعات اشار اليه الماتن بقوله وصلى ركعتي
الطواف الواجب منهما قبل السعي وركعتي الزيادة بعده ودل عليه الصحيح ان علياً ع طاف طواف الفريضة
ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا
والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الاول ونحوه كثير من الصحاح
وغيرها لكن من غير بيان للركعات انها مفصولة او موصولة وثانيهما ما عليه الصدوق من بطلان
ما فعل ووجوب الاعادة ومقتضاه وجوب اعادة سبعة اشواط لا ستة فيصير المجموع خمسة عشر شوطاً
وهو خلاف الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة من الاكتفاء بما دون عشر شوطاً مع ان اولهما الوارد في
فعل الامير ع ذلك معارض بصريح الصحيح الاخير المتضمن لفعله ع خلافه وهو بعلمه امكان حمله على

العمد

العمد لا النسيان لعصمته ع عنهما مضعف في كلام جماعة بامكان كون فعله ع تقية فتم فيطرحهما او
حملهما على ان يراد بالركعتين صلوتان او صلوة ركعتين لكل طواف او يراد قبل السعي وتعيين
وبالجملة فالاخبار المتقدمة ما بين ضعيفة سنداً ودلالة وشاذة ومع ذلك فغير مكافئة للاخبار
الاكثر من وجوه عديدة من حيث الصحة والاستفاضة والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعاً بل لعلها اجماع في الحقيقة وبغيرها من المعتبرة كالرضوي الذي عليه اعتماد الصدوق
وابيه وكثيرا فان سهوت فطفت طواف الفريضة ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند
مقام ابرهيم ع ركعتي الطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم ات المقام فصل خلفه ركعتي الطواف
واعلم ان الفريضة هل الطواف الثاني والركعتين الاولتين لطواف الفريضة والركعتين الاخيرتين للطواف
الاول والطواف الاول قطع تصريح هذه الرواية وظاهر بعض الصحاح المتقدمة كون الطواف الثاني الفريضة
والاول النافلة كما عن والد الصدوق والاسكافي وهو ظاهر العبارة واخبار المسئلة الامر فيها الجميع باكمال
اسبوعين وهو حقيقة في الوجوب ولا يجوز قطع الطواف الثاني خلافا للفاضل والشهيد من جعلوا
الثاني هو النافلة وجوزوا قطعها وهو مشكل لما عرفته مع سلامته عن المعارض بالكلية سوى اصالة
بقاء الطواف الاول على كونه فريضة بحسبما اقتضته النية ولا قايل بوجوب الطوافين معا بل
نقل الاجماع على عدمه وانه انما يجب الثاني ان قلنا ببطلان الاول على نقل به كما مر الكلام على
تقديره وفي بعض الاخبار الصحيح بان احدهما فريضة والاخر نافلة وفيه مناقشة واضحة لوجوب
الخروج عن الاصل بما عرفته الا ان يجاب بان الناص منه في بلوغها درجة الحجية مناقشة والصحيح المذكور
ليس بذلك الظهور المعتبر حتى يكون حجة يخصص بها الاصل مضافا الى احتمال الحكم كونه من
المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل فقال في تضعيف الاستناد اليه هنا بعد لكن لما امتنع السهو
عليه لم يعطف ثمانية الا لعدوله في الاول عن نية فريضة لموجب لم فليس من المسئلة والاخبار الامرة
وان كانت ظاهرة في ذلك الا انه ربما يفهم منها من جهة اخرى كون الثاني هو النافلة ولذا الصدوق
في يه بعد نقل بعضها قال وفي خبر ان الفريضة هي الطواف الثاني ثم ساق متن الرضوي الى اخره ولعله
هو المراد بالرواية المشار اليها في كلام وهو كالصريح فيما ذكرنا من فهم من الاخبار الامرة باكمال
اسبوعين ما ذكرناه من ان الثاني هي النافلة وكلام الاصحاب حالا فلم يخل مما ذكره حجة سوى الاصل

المخصص بما مرّ والجمع بينه وبين الامر بالاكمال وان امكن بحمله على الاستحباب الا ان الجمع بينهما بالتخصيص ارجح كما في الاصول كما تقرر وكيف كان فالاحوط ما عليه الاسكافي بل لا يبعد ان يكون اظهر ثم ان اطلاق العبارة بالاكمال اسبوعين يقتضي عدم الفرق فيه بين اكمال الشوط الثامن ببلوغ الركن وعدمه وهو بعض الصحاح المتضمنة لقوله فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا حيث جعل المناط في الامر بالاتمام اربعة عشر شوطا الدخول في الثامن ولا ريب في صدقه بالزيادة ولو مع عدم بلوغ الركن خلافا للاكثر فقصلوا بين البلوغ فيتم وعدمه فيلقى الزايد لصحيح الخزاز ذكر فيه ان لم يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزاء عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات ولعله اظهر وان ضعف السند لانجباره بعمل الاكثر فيترجح على الصحيح لعدم صراحته واحتماله الحمل على ان المراد بالدخول في الثامن اتمامه كما هو ظاهر مورد الاخبار النافية واذا اتى الشيخ بعد نقلها قال ان هذا الخبر واشار به الى الصحيح مجمل واشار به الى الخبر مفصل والحكم بالمفصل اولى منه بالمجمل واورضاه بعض من تاخر عنه الا انه رده باشتراط التكافؤ المفقود في محل البحث لضعف سند الخبر وفيه ما مر ثم ان صريح العبارة وجوب ايقاع ركعتين قبل السعي للفريضة واخريين بعده للنافلة وعزى الى الاكثر وبه نص الرضوي المتقدم والصحيح المروي في السرائر عن نوادر البزنطي وفيه عن الركعات كيف يصليهن او يجمعهن او ما ذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا والمروة فاذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلي ركعتين للاسبوع الاخر ونحوه بعض الصحاح المتقدمة وغيره لكن ليس فيها سوى الامر بالتفريق بين الركعات كما مر ولم يتعرض فيها لكون الاوليين قبل السعي للفريضة والاخريين بعده للنافلة خلافا لبعض المتاخرين فجعل ذلك على سبيل الفضيلة وجوز تقديم الاربع كلا قبل السعي لاطلاق الامر بالاربع في الصحيح وغيره وفيه نظر لوجوب حمل المطلق على المقيد وهو اولى من حمل الامر المفصل على الاستحباب لرجحان التخصيص على المجاز كما مر في غير باب ولا يعيد من طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة مع العلم بها جنبه اجماعا من القايلين باشتراط الطهارة منها في الطواف للنهي المفسد للعبادة ولا فرق بين العالم بالحكم وغيره على الاشهر الاحوط خلافا لجمع فالحقوا الناسي بالجاهل بالنجاسة ولا يعيد لو لم يعلم بها حينه ولا قبله قطعا فان امتثال الامر يقتضي الاجزاء مضافا الى ثبوت هذا الحكم في الصلوة على الاشهر الاقوى كما مضى فكذا هنا ان قلنا بالتسوية بينهما او بطريق اولى وفيما

لو علم بها قبله وفيها حينه اشكال من خبر التسوية ومن الاصل والشك في عموم التسوية وشموله لهذا الحكم ولا ريب ان الاعادة احوط واولى ان لم نقل بكونه اقوى خلافا للفاضل وغيره فلم يوجبوها كالحلي والعلم لما مر ولاطلاق المرسل كالصحيح رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزاه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وهو وان شمل العامد لكنه خرج بالدليل فبقي الباقي ومنه الجاهل والناسي ولا باس به لولا قصور السند وعدم صحته ولو علم بها في اثناء الطواف ازالها اي نزعه او غسله واتم الباقي لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وللخبرين واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما لو توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف او قبله وهو نص الخبر بل الصحيح وفيه ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله عم فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء خلافا للشهيدين فجزما بوجوب الاستيناف ان توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف لما كل اربعة اشواط قيل نظرا الى ثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وفيه نظر والاجود الاستدلال لهما بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل التجاوز يوجب الاستيناف كما ياتي ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا فيشكل تخصيصه به وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما واحتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير مورد هما وبالجملة فان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر ولا قوى تقييد هذين بذلك لعضد السند لكن يمكن جبر العضود بعمل الجبر بعمل الاكثر بالموافقة للاصل فان الاصل بقاء صحة ما فعله وعدم وجوب الاستيناف مع تامل ما في ذلك العموم وانما غايته الاطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع ولعل هذا اظهر سيما مع اعتضاده بصريح ما مر من الخبر المعتبر فتدبر ويصلي ركعتاه اي الطواف بقول مطلق كما هنا وفي السرائر حيث لم يقيداه بالواجب الواجب منه خاصة كما هو الاشهر في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي يكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحاح المعارضة لها بالمنع محمولة اما على التقية كما صرح به شيخ الطايفة قال لانه مذهب العامة او على ولكن في الموثق كالصحيح ارايت الناس اخذ

عن الحسن والحسين عليهما السلام الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة وظاهره موافقة العامة
لنا في هذه المسئلة اقتداء هم بهما عليهما السلام لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم وفعلنا فان فعلنا لم يظهر كونه
لاجل اختصاص الجواز بركعتي الطواف بل يحتمل كونه للجواز على الاطلاق كما هو مذهبنا فاذا رأت العامة
فعلهما فربما توهمت بناء الجواز مطلقا فاذ تنا ولا كذلك لو فعلهما بعد ظهور مذهبهم في المنع مطلقا وربما
يشير الى ما ذكرنا الصحيح عن صلوة التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه عليهم السلام ان
الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رأيت الناس
يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم او على النافلة لكراهة ركعتيها
على الاشهر للخبر عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند غروب
الشمس وان طفت طوافا اخر فصل الركعتين بعد المغرب ولكن ظ الصحيح المتقدم عدم الكراهة
فيهما وان نهي عنهما الظهور سيما فيهما في انه كان اتفاقا ولعله لهما اطلق الطواف المانن هنا كالسراير هذا
مع ان في النفس من كراهية ابتداء النوافل في هذه الاوقات مطلقا شيء قدمنا وجهه في كتاب الصلوة
من اراد راجع هناك واحترز بقوله ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة عما لو تضيق وقتها فانه
يجب تقديمها قطعا وعليه يحمل الصحيح عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت
الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فقيد وقت الصلوة منه بالضيق
منه وربما يفهم من شيخنا في الاستبصار العمل به باطلاقه حيث قال بعد نقله فالوجه في هذا الخبر
ما تضمنه من انه كان وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان يفرغ من
الفريضة الحاضرة وهو مشكل والاصل يقتضي التخيير بينهما كما صرح به الفاضل في بعض كتبه لانهما
واجبان موسعان فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر هذا ان قلنا بسعة وقت صلوة طواف الفريضة
وان قلنا بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة فيقدم بهما حتى يكون واجبا والصحيح المتقدم غير صريح
في الاطلاق فيحتمل التقييد بما ذكرنا عملا بالاصل مضافا الى احتماله الحمل على التقية لما قدمناه
ولو نقص من طوافه شوطا او اقل او ازيد ثم ان كان في المطاف مطلقا ما لم يفعل المنافي ومنه
طول الفصل المنافي للموالاة ان اوجبناها كما هو ظ الاصحاب وان انصرف وكان طوافه طواف
فريضة وقد تجاوز النصف بان طاف اربعة اشواط رجع فاتم ما امكن ولو لم يمكنه كان كان

رجع الى اهله استناب في الاتمام ولو كان ما طافه دون ذلك اي قبل اتمام الرابع استانفه ان امكنه
والا استناب على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من جمع ممن تاخر حيث قالوا لم نظفر بمستند
لهذا التفصيل وان ما وقفنا عليه من الاخبار لا تساعده ففي الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا
واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط وفيه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال اما يطوف شوطا
وفيه فان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وعلى مورده اقتصر جماعة كالشيخ في بتيه
والفاضل في التحرير وهي كذا اقول وبالله سبحانه التوفيق ولعل الدليل على هذا التفصيل مفهوم التعليل
في بعض الاخبار المتقدمة في بحث ان الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن اتمام العمرة يعدلان
الى الافراد والقران ففيه عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها
فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد
مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وهو صريح في ان علة الحكم بالاتمام بعد تجاوز النصف وهو اربعة
اشواط انما هو التجاوز وان من تجاوزه فقد تم طوافه وقريب منها خبر وارد في المريض بهذا التفصيل
وفيه رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف قال ان كان طاف اربعة
اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط فقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط ولا يقدر على الطواف
فلا باس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وذلك فان قوله
فقد تم طوافه في قوة التعليل للحكم بالاتمام وهو جار في المقام وخصوصية المورد لا يقدح في عموم
التعليل على الاقوى كما حقق في الاصول مستقصى وضعف الاسانيد منجبر بالفتوى ولا دليل ابين
من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد الاخر الثابت فيها ذلك التفصيل والفتوى ومن جملتها
ما اشار اليه بقوله وكذا الحكم فيمن قطع طواف الفريضة لحدث او لحاجة له او لغيره او لمرض اما الاخير
فللنص المنجبر ضعف سنده بالعمل والموافق للرضوي وفيه بعد ذكر الحائض في اثناء الطواف انها
تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكذا الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على اتمام
اعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف وعلى ما فصل فيهما يحمل اطلاق
الصحيح بالاعادة بعروض المرض في الاثناء يحمل على ما اذا لم يتجاوز النصف فان المطلق يحمل
على المقيد بعد التكافؤ المشترط الموجود هنا ولو مع ضعف سند المفصل بناء على ما مضى من

انجباره بالفتوى مضافا الى موافقته لما فهم من العلة التي قدمناها واما الاول فلما سلف كالصحيح
على الصحيح في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج فيتوضأ فان كان جاز
النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف ولا معارض لهذا الخبر مع اعتباره
في نفسه واعتضاده بالفتوى وبمفهوم التعليل الذي قدمنا مضافا الى الاخبار الواردة في
الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما في الاثناء واما الثاني فللجمع بين النصوص الواردة فيه
المتعارضة اكثرها تعارض العموم والخصوص المطلق لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح وغيره
على البناء مطلقا وجملة اخرى منها كذلك على انه يبني على الشوط والشوطين في النافلة ولا يبني في طواف
الفريضة باستثناء هذه عن تلك ويلحق ما زاد على الشوطين مضافا الى ما لا يتجاوز النصف
بهما لعدم قائل بالفرق بينهما اصلا واما ما في المرسل كالصحيح المعمول عليه من جواز البناء على الاقل
من النصف فلا يبلغ قوة المعارضة للاخبار المصرحة بالاعادة من وجوه عديدة مضافا
الى شذوذه وكونه مرويا في قرب الاسناد بنحو يوافق تلك الاخبار ويضاد ما فيه مع انه ليس بصريح
بالفريضة فيحتمل النافلة والحكم فيها ذلك اتفاقا ورواية وحيث ثبتت هذه الكلية من اعتبار
التجاوز عن النصف في عدم الاعادة وعدمه في ثبوتها ظهر صحة التفصيل المذكور في العبارة
ونحوها وما ذكره الاصحاب من ثبوته ايضا فيمن دخل جوف الكعبة في الاثناء مع انه ورد الصحيح بها
لاعادة مطلقا اذ ينبغي تقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة للصحيح
وغيره الواردة بالاعادة في هذه المسألة والجمع بالعكس بتخصيص الكلية بهذه الصحيحة وان امكن
الا ان الجمع الاول اشهر فيتعين ثم ان اطلاق النص والفتوى بالاعادة مع عدم التجاوز عن النصف
وعدمها معه فيما لو نقص يشمل صورة وقوعه عمدا او جهلا او نسيانا وحكى الشهيد عن العلامة
الديلمي خلافا لاخرين فقيدوه بصورة النسيان واوجبوا الاستيناف مع العمد قيل ويؤيده
الامر بالاستيناف اذا قطعه لدخول البيت من غير تفصيل في الاخبار وفيه ان الاخبار الواردة
فيه اكثرها مختصة بما اذا طاف ثلثة اشواط والحكم فيه الاعادة مطلقا عمدا كان او جهلا او نسيانا
اتفاقا والمطلق منها ليس الا رواية واحدة وحملها على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما اذا
لم يتجاوز النصف كما هو مورد تلك ممكن بل متعين وان امكن العكس ايضا و هل يجزي الاستيناف

حيث جاز البناء يعطيه بعض الاخبار المتقدمة فيمن طاف ووجد النجاسة في الاثناء لكن ضعف سنده
يمنع عن العمل به هنا والاحتياط يقتضي ترك الاستيناف وحيثما تعين عليه البناء هل يبني من موضع
القطع او من الركن الاحوط الاول حذرا من الزيادة وللصحيح وغيره حيث امر فيهما بالحفظ من موضع
القطع واحتمال في التحرير وهو بالثاني مع اعترافه فيهما بما في كره كما قيل بدلالة ظ الخبر على الاول نعم
ظ ما في بعض الصحاح الوارد فيمن اختصر شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر هو الثاني والجمع بالتخيير غير
بعيد واذا شك في موضع القطع اخذ بالاحتياط كما في س ولو قطعه لصلوة فريضة حاضرة جاز
مطلقا وان لم يتضيق وقتها باجماع العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان
يضر بوقت الصلوة كما في المنتهى واذا قطع صلى ثم بعد الفراغ منها اتم طوافه من حيث قطع مطلقا ولو كان
ما طافه دون الاربعة اشواط كما في صريح الغنية والمحكي في س عن الحلبي وفي غيره عن الاصباح والجامع
وهو ظ الشيخ في يه والحلي في السرائر والمحكي عن المهذب والفاضل في التحرير وهي وكره وفيهما اجماع اهل
العلم وبعبارتهم حيث اطلقوا البناء وتركوا التفصيل هنا مع ذكرهم له في المسائل المتقدمة ولعله لاطلاق
الصحيح رجل كان في طواف الفريضة فادركته صلوة فريضة قال يقطع الطواف ويصلي الفريضة ثم يعود
فيتم ما بقي عليه من طوافه ونحوه غيره ولا باس به وان امكن تقييدها لاطلاق الخبرين بمفهوم التعليل
المتقدم وذلك لامكان العكس فيقيد المفهوم باطلاق منطوق الصحيح لرجحانه هنا على الاول بالشهرة
وحكاية الاجماع خلافا للشهيدين في س والروضتين فاختاروا الجمع الاول عنادا اولهما فادعى
تفرده بما في المتن مع انك قد عرفت شهرته ودعوى الاجماع عليه فيما مر وهو عجيب من الاسماء
مثله واعجب منه دعواه اضافة الماتن خاصة الوتر بقوله وكذا للوتر وانه نادر مع ان
الشيخ في يه والفاضل في التحرير والمنتهى المحقق ايضا للصحيح عن الرجل يكون في الطواف قد طاف
بعضه وبقي عليه بعضه فطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر
فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار
قال ابدأ بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن ظ من علل الماتن انه
خوف فوات الوتر كما هو ظ الصحيح ايضا وهو اقوى خلافا للمتن فاطلقه فيه بما الفه للنص والفتوى
ويشبه ان يكون دعوى التفرد لهذا الاطلاق وللشهيدين فلم يفرقوا بين الفريضة والوتر في

جوبان التفصيل فيهما ولو دخل في السعي وتذكر انه لم يطف قطا استانف الطواف لوجوب تقديمه
عليه للعشرة منها زيادة على ما ياتي الصحيح عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف با
لبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ولو ذكر انه طاف ولكن لم يتم الطواف
قطع السعي واتم الطواف ثم تمم السعي للموثق كالصحيح رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة
فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع
الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه بدا بالصفا والمروة قبل ان يبدا بالبيت فقال ياتي
البيت فيطوف به ثم يستانف طوافه بين الصفا والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان هذا
قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه وظاهره وجود البناء مطلقا ولو لم يكن عن النصف
متجاوزا كما هو ظاهر المبسوط ويحتمله والنهاية والسرائر والتحرير والمنتهى وكرة فيما نقل خلافا للصريح الفاضل
في عقود الشيخ في ط فيما نقل والتهذيب من فحوى المحتمل فقيده بصورة التجاوز عن النصف واوجبوا
مع عدمه الاستيناف وهو بما غرى الى الشيخ وفيه نظر ووجه القولين واضح مما مر الا ان ترجيح القول
الاول لعله هنا اظهر لكونه القائل به معظم الاكثر وكونه النص لما في ذيله كالتعليل من النص والاستيناف
بعلل البناء احوط ومنها امور الوقوف عند الحجر الاسود كما في الخبر اذا دخلت المسجد الحرام فامش
حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الحديث في الدعاء بعد الحمد والصلوة وافضلها مرسلة
كما في الصحيح اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسال الله ثم
ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه
بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك
وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله
كفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله
فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي
فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة
وفي الخبر السابق بعد ما مر الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر ولا اله الا الله وحده

لا شريك

لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على النبي
وتسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد قيل وزاد الحلبيان بعد شهادة الرسالة الاقرار بان
الائمة من ذريته ويسميهم حججه في ارضه وشهداؤه على عباده صلى الله عليه وعليهم وبالاستلام قبل
قبل الطواف كما في الصحيح المتقدم وغيره وفيه كما في الخبر كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه
وقبله وفي الحسن او الصحيح كان رسول الله ص يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة والاخبار مطلقة
كثيرة جدا قيل بل في كل شوط كما في الاقتصاد والجمل والعقود والوسيلة والمهذب والغنية والجامع
وهي وكرة وفي الفقيه والهداية يحتملان الوجوب وذلك لثبوت اصل الرجحان بلا مخصص قال
الصدوق في الكتابين ان لم يقدر فافتتح به واختم به قلت ويؤيده الخبر كنا نقول لا بد ان نستفتح با
لحجر ونختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وما في قرب الاسناد للحميري من خبر سعدان بن مسلم قال رايت
ابا الحسن موسى ع استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزم
اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم
ثم عاد الى الحجر واستلمه ثم مضى حتى اذا بلغ الملتزم في اخر السبوع التزم وسط البيت وبسط يديه ثم
استلم الحجر ثم صلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع ثم عاد الى الحجر واستلم ما بين الحجر الى الباب واستلام الحجر
كما في العين وغيره تناوله باليد او القبلة قال الجوهري ولا يهمز لانه ماخوذ من السلام وهو الحجر
كما تقول استنوق الجمل وبعضهم يهمزه وقال الزمخشري ونظيره استهم القوم اذا اجالوا السهام و
اهتجم الحالب اذا حلب في الهجم وهو القدح الضخم قلت واقرب من ذلك اكتحلت وادهنت اذا تناول
الكحل والدهن واصاب منهما وكان التمسح بالوجه والصدر والبطن وغيرها ايضا استلام كما
يعطيه كلام الهروية وقال ابن السكيت همزه العرب على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وفي
السرائر والتحرير وكرة وهي عن تغلب انه بالهمز من اللامة اي الدرع يعني اتخاذه جنة وسلاحا
وقال ابن الاعرابي ان الاصل الهمز وانه من الملائمة اي الاجتماع وقال الازهري انه افتعال من
السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا قال وهذا كما يقال
اقترأت منه السلام قال وقد املى على اعرابي كتابا الى بعض اهاليه فقال في اخره اقترئ مني
السلام قال ومما يدل على صحة هذا القول ان اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيى معناه

الفاضل في عدة الفاضل ابن فهد التفضيل اسلم الحجر واستلامه ذلك او اعتقد ولدي اصلح

ان الناس يحيونه بالسلام انتهى وفي تذكرة انه ماخوذ من السلام بفتح السين بمعنى التحية اي ان الناس يحيونه نفسه عن الحجر اذ ليس

الحجر ممن يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه وفي الصحيح عن استلام الركن قال

استلامه ان تلصق بطنك والمسح ان تمسه بيدك وهو يحتمل الهمز من اللائمة المبني عن الاعتناق في

او التلبس به كالتلبس باللامة ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه توسعا ويحتمل ركنه وغيره ويستحب

الفاضل في عقدها فالمبسوط وفي استلامه بيديه اجمع لان اصله مشروع للتبرك والتحبب اليه فالتعميم

اولى لكن لما يناسب التعظيم والتبرك والتحبب هو المراد بالجميع او المراد به الاعتناق والالتزام

فهو تناول له بجميع البدن وتلبس على التمام ويستحب تقبيله بخصوصه وان دخل في الاسلام الخصوص

بالخصوص قيل ولم يذكر الحلبي سواه واوجبه سلار ولعله لان الاخبار بين امر به او بالاستلام

مقيلا له كما بالعذر وامر للمعذور بالاستلام باليد او بالاشارة والايماء ولا يعارضه ذلك الجمل

البراءة اقول سيما اذا اعتضد بالعبرة الناصة باستثناء المرة وانه ليس عليها استلام فانها كا

لصريحة في الوجوب على الرجل لكن يضعفها وسائر ما في ورد الامر فيه بالاستلام كونه اعم من التقبيل

ولا قائل بوجوبه وخلوها اجمع عن الامر بالتقبيل بما كان فيه قرينة على كون الامر به جميعا ورد للاستحباب

سيما مع اقترانه في مواضع بكثير من الاوامر التي تحمل له باجماع الاصحاب هذا مع ان الظاهر انعقاد الاجماع

على الاستحباب كما صرح به في المنتهى ولا يضر خروج الديلمي لعروفية نسبه فيكون شاذا ولكن مراعاته

احوط واولى ثم في عدفان تعذر بعض الاستلام بجميع البدن فببعضه اي بما تيسر منه قيل كما في ط

وفي وفيه الاجماع عليه وان الشافعي لم يجتزئ به ثم فيرفان تعذر فبيده قيل كما في الصحيح وغيره

وفي الفقيه والمقنع وغيرها والاقتصاد والكافي والجامع والمختصر وتذكرة وهي قيل انه يقبل يده ويؤيده

انه المناسب للتبرك والتعظيم والتحبب ولانه روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يستلم الحجر ويقبل الحجر فان لم يقدر

من الاستلام باليد اشار الى الحجر بيده قيل كما نص عليه الاصحاب والخبر عن الحجر ومقابلته الناس

عليه فقال اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك وفي الفقيه والمقنع والجامع ويقبل اليد ولو كانت

اليد مقطوعة فليستلم بموضع القطع كما في الخبر ان عليا عليه السلام سئل كيف يستلم الاقطع قال يستلم

الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله ولو لم يكن له يد اصلا اشار

اليه بوجهه كما في عد قيل ونص عليه المحقق ويشمله اطلاق الاكثر والصحيح فان لم يستطع ان يستلمه

بيدك فاشر اليه بيدك والصحيح انه وجوبه خاليا والاقرب من بعيد وان يقتصد في مشيه بان لا يسرع

ولا يبطئ مطلقا وفاقا للقديمين والشيخ في مبسوطه والحلبي والحلبي وغيرهم وبالجملة الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام

جمع للنصوص منها عن الطواف اسرع واكثر او امشي وابطئ فقال مشي بين المشيين وقريب منه ما

سيأتي خلافا للشيخ في ط فقال يرمل ثلاثا ويمشي اربعا في طواف القدوم خاصة وتبعه الفاضل في

التحرير بعد كلام ابن حمزة فاستحب الرمل في الثلاثة الاشواط الاول والمشي في الباقي بين السرع والابطاء

وخاصة في طواف الزيارة وحجتهما غير واضحة عدا ما في ط من قوله اقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله لانه كذلك فعل رواه

جعفر بن محمد عن جابر وفيه اولا ان الرواية من طرق غير مسندة وثانيا ان الذي يظهر من جملة من

الروايات ان فعله صلى الله عليه وآله ذلك وكذا اصحابه وكان لمصلحة مختصة لهم يومئذ ولذا انهم عليهم السلام بعد نفيهم ذلك

عنه صلى الله عليه وآله اظهروا المخالفة فيها ففي رواية الصدوق في العلل عن الطواف ايرمل فيه الرجل فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله

لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال

اخرجوا اعضادكم واخرج رسول الله صلى الله عليه وآله ثم رمل بالبيت ليريهم انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك الكتاب

يرمل الناس واني لامشي مشيا وكان علي بن الحسين عليه السلام يمشي مشيا ونحوه مروية الاخرى المحكية في

المستطرف وغيرها لم يتضمن لنقل فعل ولا لفعل علي بن الحسين عليهما السلام وهما صريحان في ان فعله صلى الله عليه وآله

في خصوص ذلك اليوم كان لاظهار التجلد والقوة لمشركي قريش والمفهوم من الخبر الاول ان العامة

اتخذوا ذلك سنة على الاطلاق بسبب هذه القضية وانهم عليهم السلام كانوا يمشون مشيا وهو ظاهر في نقض

الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار اليه ومع ذلك فلا تخصيص فيه بالثلاثة الاول وبؤكد ذلك

وان دل على تخصيص الرمل بالثلاث الاول ما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال

سئل ابن عباس فقيل له ان قوما يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا

وصدقوا افقلت وكيف ذلك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل مكة في عمرة القضاء واهلها مشركون

فبلغهم ان اصحاب محمد صلى الله عليه وآله مجهودون فقال رسول الله صلى الله عليه وآله رحم الله امرأ اراهم من نفسه جلدا

فامرهم فحسروا عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلاثة اشواط ورسول الله صلى الله عليه وآله على ناقته وعبد الله

بن رواحة اخذ بزمامها والمشركون بحيال الميزاب ينظرون اليهم ثم حج رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ذلك

فلم يرمل ولم يأمرهم بذلك فصدقوا في ذلك وكذبوا في هذا وعن ابيه عن جده عن ابيه قال رأيت

على بن الحسين عم بشيء ولا يرمل ومما ذكر يظهر ان الرمل مذهب العامة وبه صرح العماني من قدماء
الطائفة ولا يجب شيء من الطريقين بغير خلاف ظاهر مصرح به في بعض العبارات للاصل والنص عن المسرع
والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا وان يذكر الله سبحانه ويدعوه بالماثور وغيره
ويقرا القران في حال طوافه كل ذا للنصوص بالعموم والخصوص وفي المرسل كالصحيح ما من طائف
يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب خطاه ويغض بصره ويستلم
الحجر الاسود في كل طواف من غير ان يؤذي احدا ولا يقطع ذكر الله عز وجل عن لسانه الا كتب الله
عز وجل له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة و
اعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته وقضيت
له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجلة وان شاء فاجلة وفي الخبر دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من
الدعاء الا الصلوة على محمد وال محمد وسعيت فكان ذلك فقال عم ما اعطي احد ممن سئل افضل
مما اعطيت وفي ثالث القراءة وانا الطوف افضل واذكر الله تبارك وتعالى قال القراءة افضل قيل
والقراءة مكروهة عند مالك وان يلتزم المستجار وهو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن
اليماني بقليل قيل وقد يطلق على الباب كما في الصحيح اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة
وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني فابسط يديك الخبر ويبسط يديه وخده على حائطه ويلصق
بطنه ويذكر ذنوبه ويعددها عنده مفصلة فليس من مؤمن يقر لربه بذنوبه فيه الا غفر له ان
شاء كما في الصحيح ويدعو حينئذ بالمغفرة والاعاذة من النار وغيرها بالماثور كل ذلك للصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت
في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار
اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي تتمة الصحيح المتقدم
فابسط يديك على البيت والصق بطنك ويديك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك الى
اخر ما مر من الدعاء وغيره بعده ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن الى اخر ما مر منا ثم
قال وتقول من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلع عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله تعم من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن

اليماني

اليماني ثم استلم الحجر الاسود وهما كغيرهما نصان في اختصاص استحباب الالتزام بالمستجار وما بعده
بالشوط السابع كما قيده به الاصحاب فما اطلقه العبارة لا وجه له على الاطلاق بعض الاخبار وينبغي
تقييده بحمل المطلق على المقيد ولو نسي الالتزام حتى جاز المستجار رجع والتزم قيل لعموم جملة من
النصوص ومنها الصحيح المتقدمات ولا يلزم زيادة في الطواف لانه لا ينوي بما يفعله ذلك الى
موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات ولذا لم يبينه عند الاصحاب وانما ذكروا انه ليس عليه انتهى
وفيه نظر لمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه وانما غايته ما في النصوص الاطلاق الغير معلوم انصرافه
الى محل النزاع فقوله ولا يلزم زيادة في الطواف تكلما ثم لتوقف ذلك على اعتبار النية في البطلان
بالزيادة وليس كذلك فان النص والفتوى بالبطلان بها لا تقييد في شيء منها بالنية بل صرح الشهيد ان
في س وضة في المسئلة بما يخرج عن الاطلاق فانهما قالا ومتى استلم او التزم حفظ موضعا
يثبت رجليه فيه ولا يتقدم بهما حالته حذرا من الزيادة في الطواف والنقصان ولو اختص البطلان
بالزيادة بصورة نية كونها من الطواف لما كان لكلامهما ذلك من فائدة بل كان الاولى الامر بحفظ
بالاحتياط وترك نية كون الزيادة من الطواف لو كانت موجودة ونحو كلامهما النص الامر
موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف والبناء ثم قوله ولذا لم يبينه عند الاصحاب قلنا نعم نقل
عن الماتن في يع وحكاه الشهيد في س فقال او قيل لا يرجع مط وهو نهي اذ نفي راجح البر وانما الذي
قال ليس عليه هو الشيخ في يه والفاضل في المختلف خاصة ولو سلم فغايته عدم النهي عنه هنا وهو
لا يستلزم عدم النهي عنه مط فعل يكون اطلاق نهيهم عن الزيادة جاريا هنا وما ذكره من انه
لا دليل على الرجوع مط بل وجود الدليل على المنع كما وهو نهيهم عن الزيادة في الطواف على الاطلاق
مضافا الى الصحيح عمن نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن
اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي قوله ويمضي امر بالمضي فيكون واجبا والرجوع
له مضاد قطعا فيكون منهيا عنه مع انه لو كان الرجوع الى المستجار مستحبا لامر به ولو كان المسئول عنه
غيره وهو صلوح الالتزام بين الركن اليماني وبين الحجر فان المقام كان يقتضيه لو كان مستحبا وبا
لجملة فهذا الصحيح صريح في المنع عن الرجوع اذا جاز الركن اليماني ولذا خص الشهيدان استحباب الرجوع
بما اذا لم يبلغه وهو حسن ولكن لا دليل على استحباب الرجوع مع عدم البلوغ الا ان يكون مامورا ولكن

جواهر فنظر فيها ذا القول بالمنع عن الرجوع مطلقا كما عليه الماتن في يع اظهر ومع ذلك فهو احوط
وكذا يستحب ان يستلم الاركان الاربعة كلها للصحيح الفعلي الاتي وفي اخر يستلم اليماني والشامي
والغربي قال نعم وهما نصان على منع عن استلام ما عدا الركن العراقي واليماني كما لا اشكال فيه مضافا
الى الاصل والاجماع المحكي عن ف وهي مع عدم وضوح دليل على المنع ام سوى النصوص بان النبي ص
استلمهما ولم يستلم غيرهما وهي محمولة على كون ذلك لتأكده فيهما دون غيرهما كما افتى به الاصحاب انتهى
ومنهم الماتن لقوله وآكدها استحبابا ركن الحجر يعني العراقي واليماني وبهذا الجمع صرح في الاستبصار
حيث قال بعد نقل الصحيح الثاني ومعارضه من الموثق كان رسول الله ص لا يستلم الا الركن الاسود
واليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابي يفعله والصحيح كنت اطوف بالبيت واذا رجل
يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله ص استلم هذين ولم
يتعرض لهذين فلا تتعرض لهما اذا لم يعرض لهما رسول الله ص قال جميل ورايت ابا عبد الله ع يستلم
الاركان كلها فلا تنافي بين هذين الخبرين والخبر الاول لانهما حكاية ما فعل رسول الله ص و
يجوز ان يكون رسول الله ص ويجوز ان يكون رسول الله ص لم يستلمهما لانه ليس في استلامهما من الفضل
والترغيب في الثواب ما في استلام الركن العراقي واليماني ولم يقل ان استلامهما محظور او مكروه ولاجل
ما قلناه قال جميل ثم رأى ابا عبد الله ع يستلم الاركان كلها فلو لم يكن جائزا لما فعله ع انتهى
وبالجملة فالقول بالمنع نادر ضعيف لا دليل عليه بل الادلة حجة عليه ومثله في الضعف والشذوذ
قول الديلمي بوجوب استلام الركن اليماني لا استصحاب الاصل وعدم دليل عليه سوى ما قيل من الامر
به في الاخبار من غير معارض وهو كما ترى اذ لم نر من الاخبار المعتبرة ما يتضمن الامر به امر و
انما غاية ما يتضمنا بيان فعلهم ع وهو اعم من الوجوب بل هو بالنسبة الى العراقي الذي تضمنته ايضا للاستحباب
اجماعا فليكن بالنسبة الى اليماني كذلك ايضا فتدبر ثم ان الموجود في العبارة وغيرها والنصوص المتقدمة
وغيرها انما هو الاستلام ولكن في الصحيح عن استلام الركن فقال الاستلام ان تلصق بطنك به
والمسح ان تمسح بيدك وفي الموثق كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله
واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال
رسول الله ص ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل ع قد سبقني اليه يلتزمه وظاهرهما

ان

ان المستحب الالتزام بل ظاهر الاول ان المراد من الاستلام للركن حيث يطلق في الاخبار
والعلم لذا بدل الاستلام في يع وغيره بالالتزام ولا بأس به وان يتطوع بثلاثمائة وستين طوافا
كل طواف سبعة اشواط فيكون مجموعها الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بلا خلاف للصحيح يستحب
ان يطوف ثلاثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلاثمائة وستين شوطا فان لم
يستطع فما قدرت عليه من الطواف وهو كعبارات الاصحاب لكن في الرضوي ويستحب ان يطوف
الرجل بمقامه بمكة ثلاثمائة وستين اسبوعا بعدد ايام السنة فان لم يقدر عليه طاف ثلاثمائة وستين
شوطا وظاهره التقييد بمدة مقامه بمكة ولعله المتبادر من اطلاق الرواية السابقة فيكون الظ
استحبابها لمن اراد الخروج في عامه او في كل عام وما في الاخبار من كونها بعدد ايام السنة
قرينة عليه ومن الخبرين يظهر المستند في قوله كباقي الاصحاب فان لم يمكن جعل العدة اشواطا
فيكون جميع الاشواط احدا وخمسين طوافا وثلثة اشواط وينوي بكل سبعة اشواط طوافا فاذا طاف
خمسين طوافا حصل ثلاثمائة وخمسين شوطا ويبقى عليه عشرة وظاهر الاصحاب الا النادر انه يجعلها
كلها طوافا واحدا فينوي الطواف بالبيت عشرة اشواط لندبه قربة الى الله تع قالوا وهو مستثنى
من كراهة القران في النافلة للنصوص المذكورة خلافا لابن زهرة فلم يستثن وقال يجعل السبعة
من العشرة طوافا ويضم الى الثلثة الباقية اربعة اخرى ليصير طوافا اخر والمجموع على هذا اثنان
وخمسون طوافا وجعله رواية قال الشهيد في ش رواه البزنطي قال في حاشية الكتاب انه في جامعه
اشارة اليه لانه ذكره في سياق احاديثه عن الص ع اثنان وخمسون طوافا وزاد الشهيد انها توافق
ايام السنة الشمسية قلت روى هذه الرواية الشيخ في يب في الصحيح عن البزنطي عن علي عن ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان
وخمسون اسبوعا وضعف السند بالبطائني مجبور في المشهور بكونه ممن روى عنه البزنطي الذي نقل
اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه من احاديثه ويدفع التنافي بين صدر الخبر بانه يطاف عدد ايام
السنة وذيله المتضمن لان ذلك اثنان وخمسون اسبوعا مع انه يقتضي الصدر احدا وخمسين وثلثة اشواط
كما مر بان المراد عدد السنة الشمسية كما ذكره الشهيد ره ويجاب عن الروايات السابقة بان استحباب
ما فيها من العدد لا ينفي الزيادة فيزاد على الثلثة اربعة ولعله لذا نفى عن هذا القول البأس في لف

واستحسنه شيخنا في منتهى لكن لم يات عليه الاصحاب فجعله مستحبا ايضا وان يقتصر في ركعتي الطواف بالحمد والصمد في الركعة الاولى والجحد والجحد في الثانية على الاظهر الاشهر لصريح الصحيح وغيره وبعضده الترتيب الذكرى في كثير من الاخبار المرغبة في قراءة السورتين هنا وفي باقي المواضع السبعة المشهورة خلافا للشيخ في النهاية في كتاب الصلوة فقال بالجحد في الاول والتوحيد في الثانية وجعله الشهيد رواية ولم اقف عليها مع ان الشيخ قد رجع عنها في النهاية في المسئلة فانه نفى بغيرها في العبارة ومع ذلك فقد نفى الباس عنه ايضا في كتاب الصلوة من النهاية ويكره الكلام فيه بغير الذكر والدعاء والقراءة للخبر طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وتلاوة القران والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الاخرة والدنيا لا باس به ولا ينبغي فيه لعيس للتحريم للاجماع على الجواز على الظاهر المصرح به في التحرير وهي مضافا الى الصحيح عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غيرها الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس به منه ونفي الباس فيه محمول على نفي التحريم جمعا فلا ينافي الكراهة المستفاد من صريح الرواية السابقة لكن ظاهرها اختصاصها بالفريضة لكن في قلة توجبه فتوى الاصحاب بالكراهة على الاطلاق ان الخبر وان اختص بالفريضة لكن العقل يحكم بمساوات النافلة لها في اصل الكراهة وان كانت اخف بل والنهي عن كلام الدنيا في المسجد معروف وهو كما ترى قال الشهيد وتتاكد الكراهة في الشعر لعله لورود النهي عن انشاده في المسجد مطلقا ففي الطواف اولى الا ما كان منه دعاء او حمدا او مدحا للنبي او امام او موعظة وزاد الشهيد كراهية الاكل والشرب والتثاوب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا ولعله للنبوي الشريف الطواف بالبيت صلوة ولعله المستند في فتوى الاصحاب بكراهية الكلام في الطواف على الاطلاق كما يفهم من المنتهى لا التوجيه المتقدم عن بعض الاصحاب **واما** احكامه فثمانية **الاول** الطواف ركن فلو تركه عامدا عالما بطل ما ياتي به في وقته وهو في طواف الحج قبل انقضاء ذي الحجة وفي طواف عمرة التمتع قبل ان يضيق الوقت عنها وعن الحج وفي طواف العمرة المجامعة لحج الافراد والقران قبل خروج السنة بناء على وجوب ايقاعها فيها وفي المجردة قبل الخروج عن مكة بنية الاعراض عن فعله على اشكال فبطل حجه او عمرته بلا خلاف ولا اشكال لعله بالاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى عهدة التكليف ولفحوى الرواية الاتية في تركه على وجه الجهالة لكن فيها

السورة

١٩٨

البدنة قال الشهيد وفي وجوب هذه البدنة على العالم نظر من الاولوية قلت ومن عدم النص وجواز منع الاولوية لمن عاد الى بعد الصيد وقيل يجوز كون الكفارة للتقصير بعدم التعلم ثم ان هذا في طواف النساء فانه ليس بركن يبطل بتركه النسك من غير خلاف كما في السرائر مع عبا عن الاجماع كما في صريح لك وغيره وهو الحجة مضافا الى اصالة خروجه عن حقيقة النسك والصحاح الظاهرة في ذلك منها وعلى المفرد طواف بالبيت وصلوة ركعتين وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وهو طواف النساء كما في الصحيح الاخر الوارد بهذا النهج في القارن ومنها ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرقه وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها ولو لم يتم حجها لزم خروجها عن النسك مطلقا ولو في حال الاختيار ولا يختص بحال الاضطرار وان كانت مورده فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص المحل ولو كان متركه ناسيا اتى به مع القدرة وقضاه متى ذكره ولا يبطل النسك ولو كان الطواف الركن فذكره بعد المناسك وانقضاء الوقت بلا خلاف في كل من الحكم بالصحة ووجوب القضاء عليه بنفسه مع امكان المباشرة الا من الشيخ في كتابي الحديث في الاول فابطل الحج بنسيان طواف الحج وهما نادران بل على خلافهما الاجماع في صريح الغنية وفي ظاهر غيرهما مع ان الشيخ قد رجع عنه في كتبه المتاخرة كالخلاف والمبسوط ولا ريب في ضعفه للاجماع على خلافه مضافا الى لزوم الحرج المنفي بدليل عموم رفع الخطاء والنسيان في النبوي وغيره والصحيح عمن نسي طواف زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والصحيح الاتي في الحكم الاتي في [illegible] وحمل الطواف في الاول على طواف الوداع وفي الثاني على طواف النساء لا وجه له بعد عمومهما لهما ولغيرهما مما نحن فيه سوى الاصل المتقدم في الجاهل وما سياتي من الخبرين في الجاهل ولا دخل له بما نحن فيه اذ الجاهل غير الناسي ولذا لم يقل احد بالالحاق ولغيره والاصل مخصص بما عرفته من الادلة في المسئلة ومن بعض المتاخرين في الثاني فجوز الاستنابة فيه ولو مع القدرة على المباشرة لاطلاق الصحيح الاتي في الاستنابة وفيه انه محمول على صورة التعذر او المشقة كما هو الغالب من افراده اجماعا كما في الغنية وصرح به الصيمري لفحوى ما دل على وجوب المباشرة مع القدرة في نسيان طواف النساء انه وقلنا به هنا اولى لكونهما فرع الطواف ومن توابعه جدا كما مضى ولو تعذر العود استناب فيه بلا خلاف من القائل بصحة الحج وعدم بطلانه وعليه الاجماع

في العنبر والعنز جو الصحيح عن رجل نسي طواف الفريضة حتى يقدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة يبعث به في عمرة ووكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج وهو نص في تساوي الحج والعمرة كما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي كلام جماعة ولكن في الاكثر الاقتصار عليه في طواف الحج ولا وجه له بعد عموم الحجة والمراد بتعذر العود امتناعه او اشتماله على مشقة لا تتحمل عادة قيل ويحتمل ان يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة وهو ضعيف في الغاية قيل والصحيح يعطي ان العود الى بلاده يكفيه عذرا ولكن الاصحاب اعتبروا العذر احتياطا اقول ولعله لكون صورة العذر هو الغالب المتيقن من الاطلاق الصحيح فلا يسلم اعطاؤه ان العود الى بلاده يكفيه عذرا مطلقا بل يعطي ذلك في الفرد الغالب المتيقن منه خاصة ومن وجب قضاء طواف العمرة او الحج فالاقرب وجوب اعادة السعي ايضا كما عليه الشيخ وجماعة للصحيح عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ويحتمل العدم بالسكوت عنه في خبر الاستنابة المتقدم واحتمال اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت كما يفهم من خبر اخر لراوي الصحيح المتقدم وفيه عن رجل بدا بالسعي بالصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستانف السعي قلت انه فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وهو ظاهر في ان وجوب اعادة السعي بما مع الحضور وبقاء الوقت واما مع فوات وقته فليس عليه الا الدم دون اعادة السعي والامر بها وعليه فبعد الرواية دلالة على عدم وجوب الاعادة عكس ما عليه الجماعة ولعله لذا الاكثر لم يذكروا قضاء السعي كما عن شيخنا الشهيد الثاني هذا والمسألة محل نظر ولا ريب ان الاحتياط يقتضي اعادة السعي وانما يحصل التحلل بما يتوقف على الطواف والسعي بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول ارجح تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى ان من ترك الطواف يصدق عليه انه محرم في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل ثم ان ما مر انما هو حكم من ترك الطواف عامدا عالما او ناسيا واما لو تركه جاهلا فلم يذكر حكمه الماتن هنا صريحا وانما اشار اليه بقوله

وفي رواية بل روايات ان كان على وجه جهالة اعاد اي الحج وعليه بدنة ففي الصحيح عن رجل لم يطف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة والخبر عن رجل جهل كان في سنته او سهى كان في اخرى ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفي نسبة الحكم الى الرواية اشعار بتردد فيه ولا وجه له قطعا ان تعلق بوجوب اعادة الحج لموافقته الاصل المتقدم في العامد مضافا الى صحة سند الرواية واعتضادها بغيرها مع سلامتها من المعارض فتعين تعلقه بما فيها من ايجاب البدنة ولا وجه له فيه ايضا الا ما في التنقيح من جهالة علم الوجوب اولا ومن هجران الروايتين ثانيا لعدم القائل بهما ومن ضعفهما ثالثا وفي هذه الا وجه الثلاثة ما ترى لوجوب الخروج عن الاصل بالدليل وهو الصحيح فيما لم ودعوى ضعفهما معا سندا فاسدة جدا بما بين في الرجال مستقصى وكذا دعوى شذوذهما وعدم قائل بهما فانهما عين جدا فقد حكي القول بمضمونهما عن الشيخ والاكثر وبه افتى صريحا جمع ممن تاخر وهو ظاهر الماتن هنا وهذه البدنة عقوبة محضة لا جبران لان النسك باطل من اصله فلا يتعلق به الجبران **الثاني** من شك في عدده اي عدد اشواط الطواف بعد الانصراف فلا اعادة كسائر العبادات بلا خلاف لانتفاء العلة العسر والحرج المنفي في الشريعة ودون لم تم كلما شككت فيه مما مضى فامضه وللصحاح فيمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قال ففاته قال لا ارى عليه شيئا وفي بعضها الاعادة احب الي وافضل والتقريب فيها عدم امكان حملها على الشك في الاثناء لوجوب الاعادة فيه اما بالاستيناف او اتيان شوط اخر على ما سياتي من الخلاف ولا قائل بعدم وجوب شيء مطلقا ولو مع الفوات اذ هو اما عمد او جهل او نسيان ولكل موجب في تفصيل اذ هو كتارك الطواف كلا او بعضا فتاتي فيه الاحوال الثلاث مع ما يترتب عليها من الاحكام وليس منها انه لا شيء عليه اصلا فالحكم به صريحا في الروايات بعد ما عرفت الاجماع اوضح دليل على ارادة صورة الشك بعد الانصراف ولا ينافيها الحكم بالاستيناف فيها مع عدم ظهور تقابل به ايضا مطلقا وذلك لظهورها في استحبابه ولا يشترط فيه ظهور تقابل به والظاهر ان العبرة في الانصراف بالنية فاذا اعتقد اتمام الطواف فهو منصرف عنه وان كان في المطاف ولم يفعل المنافي خصوصا اذا تجاوز الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف ولو كان عند الحجر او بعده او خارجا عن المطاف او فعل المنافي ولو كان الشك المذكور في الاثناء كان

بين السبعة اشواط وما زاد فقط كان شك فيما انه سبعة او ثمانية قطع طوافه وصح ولا اعادة عليه
بلا خلاف للاصلين عدم الزيادة والبراءة من الاعادة وعموم نحو الصحيح الشامل لما سبق وما نحن
فيه عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد
استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين ثم انه انما قطع مع شك الزيادة اذا كان على
منتهى الشوط اما لو كان في الاثناء بطل طوافه لتردده بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا
والقطع المحتمل للنقيصة صرح بذلك شيخنا في المسالك وتبعه جماعة وسبقهم في ذلك ابن زهرة
في الغنية ولو كان الشك في الاثناء في النقيصة كان شك فيما طافه انه سبعة او ستة مثلا اعاد
الطواف وجوبا في الفريضة على الاشهر بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
منها زيادة على ما يأتي الصحيح المروي في [illegible] عن رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل ونحوه
الخبر المروي في [illegible] فيما اشترط [illegible] بما وصف ايضا بالصحة والخبر المروي في [illegible] او اخر باب الزيادات
من فقه الحج عن ابرهيم بن هاشم عن صفوان قال سألته ابا الحسن عن ثلثة نفر دخلوا في الطواف
فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال
الاخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا
واستيقن كل واحد منهم على ما في يده فليبنوا وعلى هذا الحديث حسنا والخبر رجل طاف بالبيت طواف
الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ [illegible]
مجبور بالعمل وقال المفيد من طاف بالبيت فلم يدر استا طاف او سبعا فليطف طوافا اخر
ليستيقن انه طاف سبعا وفهم منه الفاضل البناء على الاقل على ان مراده بطواف اخر شوط
اخر وتبعه من المتأخرين جماعة وعزوه الى [illegible] الصدوق والاسكافي والحلبي واستدل له باصل
البراءة وعدم الزيادة وبالصحيح اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر فقال
هلا استأنفت قال قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شئ فلو كان الشك موجبا للاعادة لا
وجبها عليه واجيب عن الاولين بالاخبار والاحتياط وعن الصحيح باحتمال النافلة وكون الشك
بعد الانصراف واحتمال قوله قد طفت الاعادة اي جعلت الاعمين الاكمال والاعادة [illegible]
الاستدلال بما مر من الصحاح في حكم الشك بعد الفراغ وهي محمولة على موضوع تلك المسئلة كما

عرفته

عرفته فلا دخل له بالمسئلة وبالصحيح في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه وهو ليس بصريح
لاحتماله النفل وكون الشك بعد الانصراف والبناء على اليقين بمعنى انه حين انصرف اخذ بالى اليقين [illegible]
بعده فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اي يأتي بطواف يتيقن عدده ويبني على الاقل في النافلة
بلا خلاف للمستفيضة منها الموثق فيمن طاف فاوهم فقال طفت اربعة او طفت ثلثة ان كان طواف
فريضة فليلق ما في يديه وليستأنف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلثة وهو في شك من الرابع
انه طاف فليبن على الثلثة فانه يجوز له والخبر رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة فقال
ان كان في فريضة اعاد كل ما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل ونحوه اخر وفي كونه هي
والتخيير بينه وبينها جوازا بنائه على الاكثر اذا لم يستلزم الزيادة على سبعة لو سلم في الفقيه والمقنع نحو رجل
لا يدري ثلثة طاف ام اربعة قال طواف فريضة او نافلة قيل اجبني فيهما جميعا فقال ان كان طواف
نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد وفي كونه وجها انه من تتمة بعض الصحاح
المروي في [illegible] فيكون صحيحا لكنه غير معلوم كما نبه عليه جج ولو زاد على السبع ناسيا فتجاوز الحجر ودخل
في الشوط الثامن وذكر قبل بلوغ الركن انه زاد قطع الشوط ولم يعد الطواف هذه المسئلة كما
لعله لقوله فيما سبق ومن زاد على السبعة سهوا اكمل اسبوعين فان الزيادة عليها تتحقق ولو
بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم على الاطلاق كما مر الثالث لو طاف وذكر انه لم يتطهر اعاده وجوبا ان كان
طواف الفريضة وكذا يعيد صلوته ولا يعيد ان كان طواف النافلة ولكن يعيد صلوته استحبابا
كل ذلك للنصوص المتقدم اليها الاشارة في بحث اشتراط الطواف ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف
الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين ولو نسي
طواف الزيارة اي طواف الحج حتى رجع الى اهله وواقع عاد واتى به ومع التعذر يستنيب فيه كما مر
انما اعاده هنا لبيان حكم الكفارة المشار اليه بقوله وفي وجوب الكفارة تردد واختلاف بين الاصحاب
فبين موجب لها كالشيخ في يه وط وعن المهذب والجامع للصحاح منها زيادة على ما مر في اول بحث
وجوب الاستنابة مع التعذر عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما
ومنها عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما
وان كان جاهلا فلا بأس عليه ومانع عن وجوبها كالحلي في السرائر وجماعة وعزي الى الاكثر ومنهم

الفاضل في كرة ولف وهو في التهذيب وغيرهم واختاره الماتن في حج وهنا ايضا لقوله انه بهم انه لا يجب الا
مع المواقعة بعد الذكر ولعله الاقوى للاصل ورفع النسيان مع عدم صراحة تلك الصحاح واحتمالها الحمل
على المواقعة بعد الذكر او الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على عدم الكفارة على المحرم الواطي ناسيا ام
جاهلا من النص والفتوى ففي صحيح المروي في العلل في المحرم ياتي اهله ناسيا قال لا شيء عليه انما هو
بمنزلة من اكل في شهر رمضان وهو ناس وفي المرسل المروي في الفقيه ان جامعت وانت محرم الى ان قال
وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك والاخبار بنفيها عن الجاهل مستفيضة بل متواترة
فان عممنا الجهل للنسيان سهلت السبل والجمع بين الاخبار بتقييد هذه على ما عدا المسئلة كما اتفق لجماعة
لا وجه له بعد صحة اخبارها بالاصول والشهرة مع ان من تلك الصحاح ما يعم طواف العمرة ولم يذكره
اكثر الجماعة بل اقتصروا على طواف الزيارة كما في العبارة نعم عن الجامع الاطلاق في الصحيح الاخير لكن
جعلها المختار بعض الاصحاب حجة بتعميم الباس المنفي الكفارة لا خصوص الثلم والاثم والمواخذة وجعل
العلم المشترط شرطا لجميع ما تقدم ومنه ايجاب الكفارة ولكنه بعيد في الغاية لظهور كون العلم قيدا للثلم
في خاصة والباس المنفي هو الاثم والثلم لا الكفارة كما صرح بذلك جماعة نعم لا باس بما ذكره فيما
للصراحة التي هي المناط في تخصيص الادلة هنا ولا ريب ان الايجاب احوط وان كان العدم اظهر ولو نسي طواف
النساء استناب مطلقا ولو مع القدرة على المباشرة كما في ظاهر اطلاق العبارة بل صريح سياقها على
الاكثر وجعله في س اشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء والمتاخرين لظاهر الامر من الشيخ في يب والفاضل
في هي فاشترطا فيها التعذر بعد تقدم الاول عنه في النهاية وفاقا للناقد في اكثر كتبه بما في العبارة كما نحن
والارشاد والتلخيص وكره للصحاح المروي احدها في مستطرفات السرائر عن رجل نسي طواف النساء حتى
يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وثانيها في اثنين منهما فان مات قبل ان يطاف عنه فليطف عنه
وليه والاطلاقها بل عمومها بترك الاستفصال يعم محل النزاع وفي ثانيها الصحيح رجل نسي طواف النساء
حتى دخل اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يأمر ان يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل
ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره والتقريب ان الظاهر ان المراد بقوله يأمر من يقضي عنه ان لم
يحج والله يعلم انه يستنيب ان لم يرد العود بنفسه وهو اعم من صورة التعذر وغيره بل لعله ظاهر في
التاذر الا في القليل يأمر من يقضي عنه ان لم يقدر على الحج ونحوه فيكون هذا قرينة على ان المراد بقوله عم

في صدره

في صدره لا تحل له النساء حتى يزور البيت لا تحل له حتى يحصل زيارته بنفسه او بغيره واظهر منه في ذلك
ما سياتي من رواية صحيحة بل لعلها في صحيحة كما سنعرفه ومنه يظهر الجواب عن الصحيح المستدل به للقول الثاني
المتضمن لقوله عم لا تحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره بحمله على ما ذكرنا
ولا ينافيه ما في ذيله من قوله عم فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضى عنه الحديث اذ غايته نفي الصلاحية
الذي هو اعم من الكراهة والحرمة فلعل المراد به الكراهة ان لم نقل بظهوره فيها كما عليه المتاخرون
كافة تبعا لما صرح به الشيخ في مواضع عديدة ومنها ما في الاستبصار في بحث صلوة الفريضة في جوف
الكعبة حيث صرح ثمة بان لا يصلح صريح في الكراهة ونحو نقول بها في المسئلة وعلى هذا فتكون
هذه الصحيحة دليلا على الاطلاق لا على خلافه حجة وان توهم جماعة واما المتضمن لنحو ما في صدر
الصحيح الاخير من قول الراوي بعده قلت فان لم يقدر قال يأمر من يطوف عنه فليس فيه دلالة على التقييد
اذ الشرط انما هو في كلام الراوي فلا يفيد التقييد وانما يستفاد من قوله عم حتى يزور البيت الظ
في وجوب طوافه عليه ومباشرته له بنفسه لكن قد عرفت بما مر ان المراد منه المعنى الاعم الشامل له وللنيابة
وعلى هذا فلم يبق حجة على القول الثاني عدا اصالة بقاء حرمة النساء وعدم الانتقال الى الغير وهما
مخصصان بما مر فاذا القول الاول اظهر سيما مع كونه اشهر واوفق بما دل على نفي العسر والحرج ولكن الثاني
احوط بل لا يترك لامكان المناقشة في اطلاق الصحاح بقوة احتمال ورودها مورد الغالب من صورة
التعذر او التعسر في العود وعدم صراحة قوله عم في الحديث الذي بعدها يأمر ان يقضي عنه ان لم يحج فيها
بل هو مطلق ايضا يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم ارادة الحج وعلى هذا
فيبقى الامر بطوافه بنفسه المستفادة من قوله لا حتى يطوف بالبيت باقيا على ظاهرها من
لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذر خاصة اتفاقا فتوى ورواية ويبقى الباقي وح فلا مخصص
له للاصلين المتقدم اليهما الاشارة وبالجملة فالمسئلة محل اشكال العدمية لامكان الجمع بين الروايات
بما يوافق كلا القولين مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح في البين سوى الشهرة للاول لكنها معارضة
بالاصول للثاني فالمصير الى الاحتياط اجود وان كان في تعينه نظر لقوة الشهرة على الاصل سيما مثل
هذه الشهرة القريبة من الاجماع المعتضدة بلفظ لا يصلح الظ في الكراهة ان لم نقل بصراحتها فيها مضافا
الى ظهور بعض الصحاح في ان المراد بالامر المستفادة من قوله لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت

وغيره ما قلناه من تحصيل الطواف ولو بالاستنابة لا المباشرة خاصة نعم قلت له رجل نسي طواف
النساء حتى يرجع الى اهله قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت
فان تعليل الامر بالاستنابة بهذه العلة اوضح قرينة على ان المراد بهما ما عرفته لا الطواف بنفسه خاصة
والا لما ارتبط العلة بمعلولها ولما كان بينهما مناسبة وحينئذ فيرتفع الامر بالمباشرة ولا
موجب لاعتبارها بالكلية وحينئذ تنعكس الاصول في المسألة وعلى القولين يشترط عدم العود بنفسه في الاستنابة
لما عرفته من الاخبار الصحيحة ولو مات ولم يطف ولو استنابة قضاه عنه الولي او غيره لما عرفته من
الروايات المتقدمة [الرابع] من طاف فالافضل له تعجيل السعي في يوم الطواف لا يتأخر الساعة والا
ولا يجوز تأخيره الى غده للصحيحين رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد
قال لا ولا خلاف فيه الا من الماتن في يع فجوزه اليه وهو مع مجهوليته عنه في الكتاب نادر ومستنده
مع ذلك غير واضح عدا الاصل واطلاق الصحيح عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين
الصفا والمروة قال نعم وهما مقيدان بما مر هذا مع ان عبارته في يع غير صريحة في المخالفة كما فهمها
الجماعة فانها هكذا من طاف كان بالخيار في تأخير السعي الى الغد ثم لا يجوز مع القدرة والنزاع في
دخول الغاية في المغيا وعدمه معروف والمخالفة تظهر من هذه على القول بالاول ودونه الثاني لظهور
عليه ظاهرة في الموافقة ويستدل جواز التأخير الى الغد بهذا القول بزيادة على الاصل والاطلاق
الصحيح المتقدمة رواية اخرى صحيحة عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر
السعي الى ان يبرد فقال لا باس به قال وربما رأيته يؤخر السعي الى الليل وكيف كان فلا ريب في المنع
الا الغد فيجوز التأخير حينئذ بلا خلاف لاستحالة التكليف بما لا يطاق ويجتمع مع التاخير الجائز
والمحرم ما كان في الوقت للاصل من غير معارض [خامس] لا يجوز للمتمتع تقديم طواف حجه وسعيه على
الوقوفين وقضاء المناسك في منى يوم النحر باجماع العلماء كافة كما عن المعتبر والمنتهى وكرة وفي
الغنية الاجماع للعترة منهما زيادة على ما سياتي الخبر المنجبر ضعف سنده بالعمل رجل كان متمتعا
واهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي منى من غير
علة فلا يعتد بذلك الطواف وهذا الحكم ثابت مطلقا الا لمعذور كمراة تخاف الحيض المتاخر
او مريض يضعف عن العود وشيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام فيجوز لهم التقديم ح بلا خلاف

الا من الحلي فمنع منه ايضا للاصل وانقطاع الحج بحكم الاحصار وهو نادر بل في الغنية على خلافه الاجماع
وهو الحجة المخصصة لما مر من الادلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين مطلق
لجواز التقديم وهي صحاح مستفيضة ومقيدة له بالضرورة وهي ايضا مستفيضة منها الموثق كالصحيح
بل الصحيح كما قيل عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امراة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان ياتي منى
فقال نعم من كان هكذا يعجل ومنها الخبر كالصحيح عن امراة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف
العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تاتي منى قال اذا
خافت ان تضطر الى منى فعلت وقريب منها الصحيح لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمراة
والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى والجمع بين هذه الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها اولى
من ابقاء المطلقة بحالها وحمل المقيدة على الندب لرجحان التخصيص على المجاز حيثما تعارضا مع حصول
شرائط التكافؤ هنا لحجية نحو الموثق وغيره بعد الانجبار بعمل الاصحاب فانه اقوى من الصحيح المخالف
له جدا فما يوجد في كلمات جملة من متاخري المتاخرين من الميل الى الجواز مطلقا لولا الاجماع عملا
بالصحاح وحملا للمفصلة على الاستحباب ليس بصواب وان ظهر الميل اليه من الفاضل في التحرير وكرة
واظهر منه الشيخ في ف حيث قال روى اصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات
والافضل ان لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر ان كان متمتعا انتهى وهما جدا مع عدم ظهور فتويهما
بذلك ظهورا كاملا اذ ليس في التحرير الا روى ساكتا عليها وفي كرة بعد نقل الرخصة في ذلك وانه
راي الشافعي وذكر رواية عامية مرخصة وخاصية مفصلة الاولى التقييد للجواز بالعذر
والسكوت ليس علامة الرضا وبالجملة الاولى موافقا للاقوى كثيرا وما في ف وان كان ظاهرا لكنه محتمل
الاختصاص بحال الضرورة فتامل كما فهمه الحلي اي الافضل مع العذر التاخير وفي جواز تقديم طواف النساء
على الوقوفين مع الضرورة روايتان اشهرهما كما في الكتاب وغيره الجواز وفيها لا باس بتعجيل طواف
الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى وكذلك من خاف امرا لا يتهيأ له
الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا وقصور السند
ان كان مجبور بالعمل مع انه قيل صحيح واطلاقه الشامل لحال الاختيار مقيد بما سياتي من النص
والاجماع على عدم الجواز فيها والرواية الثانية لم اجد عاملا بها عدا الحلي خاصة وهو نادر جدا كما

يمكن التمسك بها لانها من الاحاد التي لا يفيد عنده علما ولا عملا ومع ذلك ضعيفة الاسناد
متضمنة لما لا يقول به من جواز تقديم طواف الحج وسعيه مع الضرورة ان كان المراد بها رواية
علي بن ابي حمزة كما يظهر من جماعة وفيها عن رجل يدخل مكة ومعه نساؤه وقد امرهن فتمتعن قبل
التروية بيوم او يومين او ثلثة فخشي على بعضهن الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن واحللن فلينظر
الى التي يخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا و
المروة فان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت اليس قد بقي طواف النساء
قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها
منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال
ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها
وان كان المراد بها الرواية الاتية في المنع عن تقديمه اختيارا كما يفهم من التنقيح وغيره فهي وان كانت
موثقة الا انها ايضا عنده ضعيفة ومع ذلك ليس فيها تصريح بحال الضرورة بل هي مطلقة تقبل
التقييد بحال الاختيار والمنع فيها محل وفاق ولا يمكن العمل بها كذلك الا يمكننا القصور عن
مقاومة الروايات الاولى المشتهرة تمسكا قال الى ضعف الاولى سندا كما مضى بل ومتنا لظهورها في [illegible]
على الاتيان بطواف النساء بعد الوقوفين ولو بالاستعداء على الجمال ونحوها مع ان ما فيها
من المطالبة بالاستعداء عليهم مخالف للاصول والصحيح الوارد في مثل القضية المتضمن لقوله [illegible]
وقد تم حجها بعد ان سئل عن التي لم تطف طواف النساء ولا يقيم عليها جمالها حيث لم يامرها بالا
ستعداء بل امرها بالمضي معهم وحكم بانه تم حجها فلم يبق للحمل دليل شاف لو سلم ما قيل من الاصل
والاتباع وفتوى والرخصة في الاستنابة فيه والاصل هنا مخصص بما مر والاتباع الوفق مخالف
للفرض والرخصة انما هي في صورة النسيان خاصة والحاق الضرورة به قياس فاسد في الشريعة
ويجوز للقارن والمفرد تقديم الطواف طواف الحج وسعيه على الوقوفين بلا خلاف الا من الحلي
وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظاهر العبر وغيره وعن الشيخ وهو الحجة مضافا
الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة مضافا زيادة على الاخبار الصحيحة الواردة بذلك
في حجة الوداع الصحيح عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره.

ونحوه اخبار اخر موثقة واعترض الفاضلان في المعتبر والمنتهى ولحق على هذه الاخبار الاخيرة باحتمال ارادة التعجيل
بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده واجابا بجملة من الاخبار الغير المحتملة لذلك منها
زيادة على الموثقة الاتية قريبا ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة
مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك ونحوها اخبار حجة الوداع
فانها صريحة في ذلك وظاهرها عدم الكراهة ايضا كما هو ظاهر العبارة خلافا للفاضلين في [illegible] فحكما بها ولعلها
اما للشبهة الناشئة من خلاف الحلي ولكنه ضعيف في الغاية فلا يصلح لمعارضة اخبار حجة الوداع التي عليها
بناء المناسك وفيها قال ثم خذوا عني مناسككم المؤيدة بظاهر الاخبار المنقولة المصرحة بالتسوية او
للموثق عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا
قدم اقام بفخ حتى اذا راح الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين فسالت عن
الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين لامه والاحتجاج به مع قصور السند والكفاية للام على علم الكراهة
اوجه منه على الكراهة وحيث يقدمانه يجددان التلبية عقيب صلوة كل طواف كما مر في صدر الكتاب.
في بيان انواع الحج ولا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين لمتمتع ولا غيره اختيارا بلا خلاف للاصل
والموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء
قال لا انما طواف النساء بعد ان ياتي منى وهو وان اختص بالمفرد الا ان قوله انما الخ يعم والاخبار
مضافا الى عدم القائل بالفرق ويجوز تقديمه عليهما مع الضرورة والخوف من نحو الحيض على الاشهر الاظهر
كما مر ولا يجوز لمتمتع ولا غيره ان يقدم طواف النساء على السعي لتاخره عنه باصل الشرع بالنص و
الاجماع ففي الموثق متمتع زار البيت وطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون السعي
الا من قبل طواف النساء فقلت افعليه شيء فقال لا يكون السعي الا قبل طواف النساء ولو قدمه عليه ساهيا
او ناسيا لم يعد واجزاه للموثق عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا و
المروة قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه ونفى الضرر على الاطلاق مع السكوت
عن الامر بالاعادة مع كون المقام مقام الحاجة ظاهر في الاجزاء مضافا الى فهم الاصحاب وهو وان عم العالم
والجاهل لكنهما خارجان اما الاول فلانه لا يتصور منه التعبد والتقرب واما الجاهل فلانه في حكمه عند
اكثر الاصحاب مضافا الى الاصل وعموم النص المتقدم لهما بل وللساهي ايضا لكنه خرج بالنص والاجماع

ظاهراً فيقيان فلا يجزي التقدم فيهما الا مع الضرورة كالمرض وخوف الحيض فيجزي ح كما في كلام جماعة
لاطلاق الموثق مضافا الى انتفاء العسر والحرج لو لم يجز تقديمه على الموقفين قيل ويحتمل العدم للاصل
عدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب وبقائه على الذمة وبقائه على الحرمة وانتفاء الحرج بالاستنابة
وسكوت الاكثر الاصحاب وفيه نظر سيما وقد قال جماعة ان جواز التقديم مع العذر والفردة مقطوع به في
كلام الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع وربما ايد بفحوى الصحيح الوارد في التي لم تطف طواف النساء وينا
الجمال ان يقيم عليها الدالة على انها تمضي وقد تم حجها فانه اذا جاز ترك الطواف من اصله فتقديمه اولى
وفيه نظر جداً السادس قيل في النهاية لا يجوز الطواف وعليه برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون
الراء المهملة بينهما لام خفيفة او مشددة وفسرها جماعة بانها قلنسوة طويلة كانت تلبس
وكيما للخبر لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وفي اخر لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود و
التعليل فيه ظ في الكراهة ولذا استدل به عليها في التنقيح وربما استدل به على التحريم وهو ضعيف
سيما مع ضعف السند فلا يخصص الاصل ولذا كانت الكراهة اشهر لكن لا مط كما في ئب بل ما لم يكن
الستر على الطايف المزبور محرما كما اذا كان في طواف الحج بعد الوقوفين واما اذا كان في طوافه قبل الوقوفين
او في الطواف ولاينا فيه عرض التحريم احيانا وذلك لظهور الخصوصية من الفتوى والروايات والاتفاق على التحريم
مع الستر حيث يحرم لاخصوصية له بالبرطلة بل يظهر من الرواية الاخيرة ان الكراهة من حيث اللبس حول
الكعبة سواء كان هناك طواف ام لا بل ربما اشعر التعليل فيها بانها من حيث اللبس خاصة كما قيل في الصحيح
انه كره لبس البرطلة لكن يستفاد من الرواية الاولى وفتوى الاصحاب ان للطواف بها خصوصية في الكراهة
والجمع بينها وبين الصحيح يقتضي حمل الرواية على تأكد الكراهة وعلى الاقوال فحيث طاف بها كان طوافه
صحيحا اما عندنا فواضح واما عند المحرم فقيل لتعلق النهي بالخارج وفيه نظر لتصريح الرواية الاولى با
لنهي عن نفس الطواف فيكون البطلان متوجها السابع كل محرم يلزمه طواف النساء رجلا كان او امرأة
او صبيا او خصيا في حج كان بجميع انواعه او عمرة بانواعها الا العمرة المتمتع بها اما وجوبه في الحج بانواعه
فمجمع عليه عندنا على الظ المصرح به في كلام جماعة مستفيضا كالغنية وكره وهي وغيرها والصحاح به
مع ذلك مستفيضة كغيرها ففي الصحيح على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلاثة اطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتين
وسعيان بين الصفا والمروة وفيه لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي

طواف العمرة مط فيحرم قطعا كما علم الحج واكثر المتأخرين عنده الكراهة مط لخصوصية اللباس في م

بين

بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي واما وجوبه في العمرة المبتولة
مط فهو الاظهر الاشهر بل كاد ان يكون اجماعا بل عليه اجماعنا في الغنية وعن كره وهي والمنتهى والمعتبرة به مع ذلك
مستفيضة ايضا ففي الصحيح عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وعن التي يتمتع بها الى الحج
فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف
النساء وفيه عن العمرة المفردة على صاحبها طواف النساء الجواب نعم وهو واجب لابد منه ونحوه الخبر كالصحيح
بابن ابي عمير الذي لا يروي الاعن ثقة فلا يضر جهالة من بعده وفي المرسل المعتمر يطوف ويسعى ويحلق فل
ولابد له بعد الحلق من طواف اخر وهو يعم المفردة والمتمتع بها والاخيرة خارجة بما سيأتي من الادلة
والمبتولة لا تخرج لما ستعرف من ضعف السند فيه وقصوره في سايقه مجبور بالعمل حكاه في المحكي في س
عن الجعفي انه سقط هنا للاصل ويخصص بما مر في الصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج وطاف وسعى وقصر
هل عليه طواف النساء قال انما طواف النساء بعد الرجوع الى منى وفيه انه يجوز ان يكون المراد انما طواف
النساء عليه لا مطلقا وللخبر اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم
وسعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وفيه انه ليس نصا في دخول الطواف فيحتمل ارادة طواف
ما يجب عليه بل قيل ان ظاهره ذلك والخبر من ضعف سندها مع قصورها عن المكافاة لما مضى من وجوه شتى
يمنع عن العمل بها واما علم وجوبه في المتمتع بها فبالاصل والاجماع الظ المصرح به في بعض العبائر
والصحاح المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة وعن بعض الاصحاب وجوبه فيها لاطلاق بعض ما مر
من الصحاح ويقيد بالمبتولة لما عرفته من الادلة وللخبر في سنده ضعف بالجهالة وفي متنه قصور
في الدلالة ومع ذلك قاصر عن المقاومة لما عرفته من الادلة واما عمومه وجوبه لمن مر فللاجماع كما في المنتهى
وكره وللصحيح عن الخصيان والمراة الكبيرة اعليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم وفي الموثق لولا ما
من الله تعالى به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نسائهم يعني لا تحل
لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء
والرجال واجب وقال الشهيد [illegible] ره وليس طواف النساء مخصوصا بمن يغشى النساء اجماعا فيجب على الخصي
والمراة والهم ومن لا اربة له في النساء وقيل ان وجوبه غير معلل بامكان الاستمتاع ولذا يجب
قضاؤه عن الميت كما مر والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل المقصود اولا من عبادات الاصحاب

بعين

في الصحيح المتقدم هو الذي لا يتمكن من الوطئ وبوجوبه على الصبي ان على الولي امر المميز به والطواف
المميز فان لم يفعلوه حرم عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوه او يستنيبوا فيه استصحابا بالحرمة المستفادة
من عموم نحو قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق الاية **الثامن** لو نذر احد ان يطوف على اربع قيل كان في م و
اللمعة وعن ط وجب والمهذب والجامع يجب عليه طوافان على النهج المعهود طواف ليديها وطواف لرجليها
وروي ذلك في خبرين احدهما القوي بالسكوني وصاحبه لكن موردهما امراة نذرت ذلك خاصة وقيل
في السرائر لا ينعقد هذا النذر لانه لا يتعبد بصورة النذر اجماعا واجاب عنه في الخبرين بانه يحتاج الى
دلالة وهي في المقام مفقودة اذ ليس الا الخبرين وفي الاعتماد عليهما في تخصيص الاصل مناقشة لقصورهما
عن الصحة بوجوه مع ذلك فهما مختصان بالمراة فالتعدية الى الرجل يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة ولا
اجماع مركبا في المسئلة فلذا حكى القول بالتفصيل بينهما فالقول الثالث في الرجل على الاول وفي المراة
وهو احوط لاعتبار احد الخبرين بالقوة واعتضاده مع ذلك بالشهرة القديمة بل الاخرى والشهرة المحكية في
واحوط منه القول الاول وان كان الثالث لعله اظهر بين المتاخرين اشهر عليه فهل الباطل الهيئة
خاصة كما عن هي فيجب عليه طواف واحد الا ان ينوي عند النذر بانه لا يطوف الا على هذه الهيئة وا
وجهان والاول احوط وان كان في تعينه نظر **القول** في السعي والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه
اما المقدمة فمندوبات عشرة الطهارة من الاحداث بلا خلاف الا من العماني فاوجبها للنهي عن السعي
بدونها في الصحيح وغيره وهو نادر بل على خلافه الاجماع على الظ المنقول عن ئر وهي حيث اسند الاستحباب
الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
الصريحة في عدم الوجوب وبها يحمل الخبران الاولان على الكراهة جمعا بين الادلة ومن الاخبار كما
في كلام جماعة ولم اقف لهم على رواية وحجة على ما قيل من انه للتعظيم واستلام الحجر وتقبيله مع الامكان
والاشارة اليه مع العلم اذا اراد الخروج للسعي والشرب من زمزم تعوا اتيانه والاغتسال بل الصب
على الراس والجسد من الدلو المقابل للحجر ان امكن والا فمن غيره والافضل استقاؤه بنفسه ويقول
عند الشرب والصب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم والخروج للسعي
من باب الصفا المقابل للحجر قبل وهو الان داخل في المسجد كباب بني شيبة الا انه معلم باسطوانتين
فليخرج من بينهما في ش الظ استحباب الخروج من الباب المحاذي لهما على سكينة ووقار وصعود الصفا

الحجر

الى حيث يرى الكعبة من بابه قيل ويكفي فيه الصعود على الدرجة الرابعة التي كانت تحت التراب فظهرت الان
حيث اعلوا التراب والوقوف عليه بقدر قراءة سورة البقرة مترسلا واستقبال الركن العراقي الذي
فيه الحجر والتحميد والتكبير والتهليل سبعا والصلاة على النبي ص والدعاء بالماثور كل ذلك بالاجماع والصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الركعتين فات الحجر الاسود فقبله واستلمه واشر
اليه فانه لا بد منه وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فعل وتقول
ان تستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين وتصب على راسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر
وفيه ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله ص وهو الباب الذي يقابل الحجر الاسود
حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن
الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله واثن عليه ثم اذكر من الائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت
على ذكره ثم كبر الله سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت وهو على كل شيء قدير ثلث مرات ثم صل على النبي ص
وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم
ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له
الدين ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم اني اسئلك العفو والعافية واليقين في الدنيا والاخرة
ثلث مرات اللهم اتنا في الدنيا حسنة وقنا عذاب النار ثلث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل
مائة مرة واحمد الله مائة مرة وسبح مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده
وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم
اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من ان تستودع
ربك دينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا يضيع ودايعه ديني ونفسي
واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيدها
مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع هذا فبعضه وروي غير ذلك وانه ليس فيه شيء موقت
الكيفية ففيها الواجب والمندوب والواجب النية المشتملة على الفعل المخصوص الذي هو السعي
لله بل من قصد معناه المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود وهكذا سبعا وعلى وجهه من الوجوب

والندب ان وجب لكونه سعي حج الاسلام او غيره من عمرة الاسلام او غيرها والتقرب به الى الله تعم
مقارنة لاوله ويجب استدامة حكمها حتى الفراغ ان اتى به متصلا الى الآخر فان فصل جدّدها ثانيا
فيما بعده والبداءة بالصفا والختم بالمروة فلو عكس بطل سعيه ولو سهوا او جهلا ويسعى بينهما سبعا يعدّ ذهابه
الى المروة شوطا وعوده منها الى الصفا آخر وهكذا الى ان يكملها سبعا كل ذلك بالاجماع الظاهر المصرح
في جملة من العبائر مستفيضا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون متواترة بل متواترة
ففي الصحيح طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ
من طوافه قال ابدؤا بما بدأ الله به من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله
وفيه من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى فيبدأ بالصفا قبل المروة ونحوه غيره فما في [illegible] اطلاق
وجوب الاعادة لو عكس في كل ما قلناه من الاحوال الثلثة وبعضده الاصول العلم بالاتيان بالمأمور
به على وجهه وفي الصحيح سعيت بين الصفا والمروة انا وعبيد الله بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل
يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا الى ان قال فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع
فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء ويحصل البداءة بالصفا والختم بالمروة اما بالصعود
عليهما او بجعل عقبه وكعبه اعني ما بين الساق والقدم ملاصقا للصفا واصابع قدميه حيثما [illegible]
للمروة ولا يجب صعودهما اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة ومنهم الشيخ في ف والقاضي فيما حكي
وعن الفاضل في هي وكره ايضا للاصل والصحيح عن النساء يطفن على الابل والدواب ايجزيهن ان
يقفن تحت الصفا حيث يرين فقال نعم وعن كره وهو انه من اوجب الصعود اوجبه من باب المقدمة
لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الراس في الوضوء وصيام جزء من الليل قال
وهذا ليس بصحيح لان الواجبات هنا لا تنفصل بمفصل حسي يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه
فلهذا اوجبنا غسل جزء من الراس وصيام جزء من الليل بخلاف صورة النزاع فانه يمكن ان يجعل
عقبه ملاصقا للصفا انتهى وهو حسن بل لولا اتفاق الاصحاب في الظاهر على الوجوب لالصاق العقب
بالصفا والاصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء بأقل من ذلك مما يصدق
معه السعي بين الصفا والمروة عرفا وعادة كما اختاره بعض المعاصرين لا يخلو عن قوة لما ذكره من
ان المفهوم من الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار وان

الجم

وان النبي ص كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه ملصقا بالصفا في الابتداء
واصابعه ملصقها موضع العقب بعد العود فضلا عن ركوب الدرج بل يكفي فيه الامر العرفي ولكن الاحوط
ما ذكروه وفي س الاحوط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة فعل لما روي انه صلى الله عليه وآله صعد في حجة
الوداع مع قوله خذوا عني مناسككم واما كفاية الرابعة فلما روي انه ص رقى قدر قامة حتى راى الكعبة
وزيد في س وغيره على الاربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه فلو اقتحم
المسجد الحرام ثم خرج من باب آخر لم يجز وكذا لو سلك سوق الليل وكذا لو اعرض وامشى القهقرى
لم يجز قيل لانه المعهود من الشارع ولا بأس به والمندوب ايضا امور اربعة المشي طرفيه اي طرفي
السعي اي في اوله وآخره او طرفي المشي من البطؤ والاسراع ويعبر عنه بالاقتصاد والاسراع في الهرولة
ويقال له الرمل ايضا ما بين المنارة وزقاق العطارين للرجل خاصة بلا خلاف فيه ولا يحكى الا عن الحلبي
في الاسراع فاوجبه وعبارته المحكية عن افادة الوجوب قاصرة ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه
الاجماع في الغنية وغيرها والمعتبرة بتفصيل الامرين قولا وفعلا مستفيضة ففي الصحيح ثم انحدر ماشيا
وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله
على محمد وآله وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة
الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب
الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار ونحوه غيره الحقولة حتى يبلغ المنارة الاخرى الى ان قال ثم
امش وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المروة وفي الموثق انما السعي على الرجال وليس على النساء سعي
ونحوه غيره والمراد بالسعي فيهما الهرولة والاسراع في المشي دون العدو وهو المشار اليه في الصحيح المتقدم
بقوله اسع ملأ فروجك هذا اذا كان راجلا واذا كان راكبا حرك دابته بسرعة في موضع اجماعا كما عن
كره وللصحيح وليس على الراكب رمل ولكن ليسرع شيئا وفي س ما لم يؤذ احدا ولو نسي الهرولة رجع
رجع القهقرى اي الخلف استحبابا وتداركها موضعها للمرسل من سها عن السعي حتى يصير من السعي
على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي
قيل وهو ان سلم فينبغي الاقتصار على القهقرى في الملحق الفاصل العود والتخصيص بما اذا ذكر في الشوط
انه ترك الرمل فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط آخر والاحوط ان لا يرجع مطلقا ولذا اسنده الى

السعي

الى الشيخ في ح انتهى ولا باس به واذا ذكر اختيارا لم يكن عليه شي للاصل والصحيح والدعاء في موضع الهرولة
بما مر في الصحيح وغيره وانه يسعى ماشيا فان افضل الاعمال احمزها ولانه ادخل في الخضوع وقد ورد ان
المسعى احب الاراضي الى الله لانه يذل فيه الجبابرة وللصحيح والمشي افضل راكبا بالاجماع الظاهر المصرح به في
الغنية وغيرها والصحاح منها زيادة على ما مضى عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم
وعلى المحمل ويجوز الجلوس في خلاله للراحة على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه فيظهر الا من الحلبيين فمنعا
عنه مطلقا حتى مع العجز والاعياء وجوزا فيه الوقوف خاصة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع الان للصحيح
منها عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وبينهما
فيجلس ونحوه اخر لكن في صورة الاعياء خاصة وفي ثالث اشتراطه والنهي عنه من دونه ومقتضى الجمع تقييد
الجواز بصورة الاعياء خاصة ولعله ظ نحو العبادة حيث قيل الجواز بقوله للاستراحة ويمكن الجمع
بحمل النهي في الاخير على الكراهة للاصل ونفي الاطلاق واعتضاده بما دل على جواز السعي راكبا قاله
ملازم للجلوس غالبا وهو عام لحالتي الاختيار والاضطرار اجماعا والى الاشارة في الصحيح عن الرجل
يدخل في السعي بين الصفا والمروة يجلس عليهما قال او ليس هو ذا يسعى على الدواب وهو ان كان
مورده جوازه على المروة والصفا ولا خلاف فيه حتى منهما الا ان في تعليله او ليس اه في تعوة الجواز
لو منع مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل انسب بهذا كما لا يخفى وكيف كان يعضده الصحاح مع
صحتها واعتضادها بالاصل والشهرة بين الاصحاب صحيحة في ردها بل ظ الاخير جوازه بينهما مقيد
لو بغير الاستراحة كما في السعي بينهما راكبا نعم يكره لغيرها لما مضى اما الاحكام فاربعة الاول السعي
عندنا ركن مبطل الحج والعمرة بتركه فيهما عمدا اجماعا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا
كالغنية وكرة وهي وغيرها لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وللصحاح منها من ترك السعي متعمدا
فعليه الحج من قابل والكلام في حقيقة الزيادة والفوات كما تقدم في الطواف ولا يبطل كل منهما بتركه
سهوا بلا خلاف فيه هنا للاصل ورفع الخطاء والنسيان والعسر والحرج ولما سياتي من الاخبار
لكن يعود لتداركه فان تعذر العود او شق استناب فيه بلا خلاف فيهما بل عليهما الاجماع في الغنية
وهو الحجة الجامع بين المعتبرة الوارد بعضها باطلاق العود بنفسه كالصحيح رجل نسي السعي بين
الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه خرج قال يرجع فيعيد السعي الخبر واخر بانه يطاف عنه وفي اخر

مطلق

مطلق كالصحيح وغيره عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله قال يطاف عنه بحمل الاول
على صورة التمكن من غير مشقة والاخيرين على غيرها جمعا والجامع ما مر مضافا الى الاصول الموجب بعضها العود
على نفسه مع عدم المشقة وبقاء الوقت لبقاء الامر واخرى منها عدم وجوبه على نفسه مع المشقة لنفي العسر والحرج في الشريعة
ورجاء وجوب الاستنابة بحج من الخارج من النص والاجماع ثم الثاني يبطل السعي بالزيادة فيه عمدا كالطواف
بلا خلاف لما مر ثمة مع تامل فيما دلت عليه اطلاق العبارة وان الوجه التفصيل على ما ذكر ثمة ولا يبطل
بالزيادة سهوا اجماعا للاصل والصحاح المستفيضة وان اختلفت في الدلالة على اطراح الزائد والاعتداد
بالسبعة كما في اكثرها منها ان زادة على ما مر في بحثه وجب عليه الذهاب شوطا والايات اخر للصحيح حججنا
ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسالت ابا عبد الله ع عن ذلك فقال لا باس
سبعة لك وسبعة تطرح والصحيح من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية واعتد بسبعة
وهذه الاخبار وان عمت صورة العمد لكنها مقيدة بغيرها اجماعا وللصحيح في رجل سعى بين الصفا والمروة
ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطأ طرح واحدا واعتد بسبعة مضافا الى ظهور جملة منها في الزيادة
جهلا وباتيانها فيها ناسيا حملا لافعال المسلمين على الصحة اولكمال سبوعين كالصحيح اذا استيقن انه
طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها ستا وجمع بينها اكثر الاصحاب بالتخيير بين الامرين
خلافا لابن زهرة فاقتصر على الثاني والاولى والاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظ المتن لكثرة ما دل عليه
من الاخبار وصراحتها وعدم توقف اشكال عليها بخلاف الثاني فان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتمال
ما سياتي مما يخرجه عما نحن فيه يتطرق اليه الاشكال لو ابقي على ظاهره من كون ابتداء الاشواط الثمانية
من الصفا والحكم بها ان الاسبوع الثاني المنضم الى الاولى يكون مبدؤها المروة دون الصفا وقد مر
الحكم بفسادها مطلقا ولو نسيانا اجماعا وتقييده بالسعي المبتدا دون المنضم كما هنا ليس اولى
من حمل الصحيح هنا على كون مبدا الاشواط فيها المروة دون الصفا ويكون الامر باضافة الست لاجل
بطلان السبعة الاولى لوقوع البداءة فيها بها بخلاف الشوط الثامن لوقوع البداءة فيه من الصفا فيكون
ولا بعد في التصريح اذا نوى في ابتداء الثامن انه سعي من الصفا الى المروة سعي الحج او العمرة قربة
الى الله ثم مع الغفلة عن العدد او مع تذكر انه الثامن او زعم السابع فلا مانع من مقارنة النية
لكل شوط بل لا بد منها كما تكلف غالبا ولذا الحلي اضافة ست اليها فلم يبق الصحيح في المسألة مستندا

اقول فيما ذكره بعد والاولى السكوت عن امر النية فان الاشكال الوارد من جهتها وهو عدم تحققها في
الابتداء ومقارنتها مشترك الورود بين الاحتمالين هنا ولكن الانصاف بعد الاحتمال الثاني جدا وكون
الجمع الاول اولى سيما مع اشتهاره بين اصحابنا لكن ينبغي الاقتصار في اضافة الست على مورد
النص وهو اكمال الشوط الثامن كما صرح به ابن زهرة وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما لما عرفت من مخالفته
الاصل من وجهين فتعين اطراح الزايد ان كان بعضا والاعتداد بالسبعة المزيد عليها والاخبار
بالصحة وان اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادتها
سهوا فلئلا يبطل بزيادة بعض شوط اولى واعلم ان هنا رواية صحيحة مفصلة بين زيادة شوط
على السبعة فالبطلان راسا ووجوب الاعادة وزيادة شوطين عليها فبطلان ثمانية والبناء على واحد
واضافة ستة ولم ار عاملا بها كما هو ولذا اختلف في تنزيلها على صورة العمد وفقهها ح انه اذا كان
متعمدا عاملا كما هو المفروض فقد بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطا ثامنا والشوط الثامن لا
يمكن ان يتعبد به مبتدأ لسعي جديد لان ابتداءه يكون من المروة فيبطل ايضا واما التاسع فهو
لخروجه من الاشواط الباطلة وكونه مبتدأ من الصفا يمكن ان يتعبد به ويبني عليه سعيا جديدا
ولهذا قال فليبن على واحد ويطرح ثمانية وان طاف ثمانية خاصة فقد عرفت الوجه في بطلان الجميع
ولذا امر باطراحها بالاستيناف اما ابقاؤها على ظاهرها من وقوع ذلك نسيانا وحملها على من استيقن
الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه على الاول لابتدائه من المروة دون الثاني لابتداء
التاسع من الصفا وعلى هذا الصدوق في يه والشيخ في الاستبصار والاول ظاهر في يشعر به جماعة
~~لابتداء التاسع من الصفا وعلى هذا~~ ولعله اولى ان لم يكن الحكم بالصحة في موردها مشكلا لاطلاق
الاصحاب كالنص بكون الزيادة عمدا مبطلة واعتبارهم النية في كل عبادة في ابتدائها ونية العامل
في اول الاسبوع الثاني منه جعلها جزءا من الاولى لا عبادة مستقلة برأسها واسبوعا مبتدأ بها كما
هو المفروض في الزيادة عمدا الا ان نواها عبادة اخرى مستقلة عن الاولى لم يصح ان يقال انه زاد على العبادة
عمدا بل يقال انه اتى بعبادة اخرى فيكون الاسبوعين عبادتين صحيحتين ان شرع ثانيهما بان تثبت اخبار
مسعى مثلهم والا كما هو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بانه لم يشرع السعي مندوبا مطلقا الا فيما قضى فالثانية
فاسدة دون الاولى عكس ما حكمت به الرواية كما ترى مع ان الموجود فيهما زيادة شوط او شوطين

وبينهما

وبينهما بمجردها سعيا ولو في ابتدائهما باطل قطعا اذ لا ريب في عدم مشروعية السعي بشوط او شوطين فهذا
اوضح قرينة على ان الشوط والشوطين لم يقع بنية كونهما عبادة مستقلة بل بنية الزيادة على انها جزء من
الاسبوع الاول مزيدة عليها وكيف كان فالعمل بهذه الرواية مشكل والمعول عليه ما قدمنا ومن تيقن عدد
الاشواط وشك في الاثناء فيما بدأ به اهو المروة او الصفا فان كان في المفرد على الصفا او متوجها اليه
اعاد السعي من اوله لانه يقتضي ابتدائه بالمروة ولو كان فيه على المروة او متوجها اليها لم يعد وصح سعيه
لانه يقتضي ابتدائه بالصفا ويكون الحكم بالعكس لو كان سعيه زوجا فيصح لو كان فيه على الصفا ويبطل
لو كان فيه على المروة والوجه في الجميع واضح مما قدمنا من وجوب البداءة بالصفا وان البداءة بالمروة
مبطل للسعي عندنا وعن العامة انهم بين من يجوز الابتداء بها ومن يهدر الشوط الاول ويبني
على ما بعده وهو ضعيف جدا واعلم ان الشك هنا انما هو باعتبار التحويل اولا والا فبعده ظهر
الامر بما مضى فيحصل العلم بما به ابتدأ صحيحا كان او فاسدا ولو لم يحصل العدد وشك فيه في الاثناء فلم
يدر ما سعى شوطا او شوطين مثلا اعاد السعي قطعا للتردد بين محذورين الزيادة والنقصان
المبطل كل منهما وللصحيح وان لم يكن حفظ انه سعى ستا فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط
منه ما لو شك بين الاكمال والزيادة على وجه لا ينافي البداءة بالصفا كما اذا شك بين السبعة والتسعة وهو
على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة عدم الزيادة مع انها نسيانا كما من مغتفرة ولو كان على
الصفا اعاده ولو تيقن النقصان اتى به اي بالناقص المدلول عليه بالعبارة شيئا كان شوطا او اقل او
اكثر وان كان اكثر من النصف كما يقتضيه اطلاق المتن وجمع وصريح اخرين ومنهم شيخنا في لك وغيره
قائلا انه اشهر القولين في المسئلة تبعا للاصل وما سياتي من القطع للصلوة بعد شوط وللحاجة
بعد ثلثه هذا فيما نقص عن النصف الذي هو محل المشاجرة به واما فيما زاد فالمعتبرة به مستفيضة
منها مضافا الى ما سياتي في المسئلة الرابعة الصحيح فان سعى الرجل اقل من سبعة اشواط ثم رجع
الى اهله فعليه ان يرجع فيسعى تمامه وليس عليه شيء وان كان لا يعلم ما نقص فعليه ان يسعى سبعا
خلافا للمحكي عن المفيد والديلمي والحلبيين فاعتبروا في البناء مجاوزة النصف للخبر اذا حاضت
المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي
بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله ونحوه

اخرى في سندها ضعف فلا يعارض ما مرّ سيما مع اعتضاده بزيادة على الاصل والكثرة بعمل الاكثر
لكن في الغنية الاجماع عليهما والاكثر عملوا بمضمون الخبرين في الطواف كما عرفته في صدر الكتاب فالاحوط
لا يترك الثالث لو قطع سعيه لصلوة فريضة حاضرة وجوبا فيما اذا ضاق وقتها واستحبابا في
غيره او لحاجة مؤمن استحبابا او لتدارك ركعتي الطواف بعد ان نسيهما وجوبا او جوازا او غير ذلك
من نسيان بعض الطواف كما مرّ اتمّ السعي بعد قضاء الوطر مطلقا ولو كان ما سعى قبل القطع شوطا
واحدا على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة
فيدخل وقت الصلوة ايخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا
بل يصلي ثم يعود واظهر منه في البناء على الشوط الواحد الموثق وغيره سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال
صلّ ثم عد فاتم سعيك وعن كرة والمنتهى انه لا نعلم فيه خلافا وفي الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين
الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال
ان اجابه فلا بأس وفي الفقيه وبين زيادة قوله عم ولكن يقضي حق الله عز وجل احب الي الحاجة او من ان
يقضي حق صاحبه قيل ولذا قال القاضي ولا يقطعه اذا عرضت حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا تمكن
من تاخيرها ومرّ في الطواف الامر بالقطع فلعلّ الاختلاف لاختلاف الحاجات وفيه عن الرجل يطوف
بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال
ينصرف حتى يصلي ثم يصلي الركعتين ثم ياتي مكانه الذي كان فيه فيتم سعيه ونحوه اخر المرسل
كالصحيح الا انه ليس فيهما ذكر الخمسة اشواط او اقل ولا التصريح باتمام السعي بعد العود الى المكان
الذي خرج منه وهذه النصوص مع استفاضتها وصحة اكثرها صراحة بعضها في جواز البناء
ولو على شوط معتضدة بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل من المتاخرين اجماع
حقيقة مضافا الى حكاية عدم الخلاف المتقدمة المؤيدة بالاجماع على عدم وجوب الموالات في
السعي المنقول عن كرة خلافا للمفيد ومن تبعه في المسئلة السابقة فجعلوا السعي كالطواف و
اعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف واوجبوا الاستيناف بدونها فيلزمهم اعتبارها هنا
في هذه الصور كلها الا ان الحلبيين حيث خصا في الطواف انه اذا قطع لفريضة بنى بعد الفراغ
ولو على شوط فيوافقان الاصحاب في القطع للفريضة بخلاف المفيد والديلمي فاطلقا افتراق

مجاوزة

مجاوزة النصف وعدمها في الطواف ومشابهة السعي له ومستندهم ما مر من الخبرين مع الجواب عنه لا حمل
السعي على الطواف كما في لف ليرد انه قياس مع الفارق لان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعي وهل يجوز
القطع من غير داع حيث لا يخاف الفوت وجهان على المحكي عن الجامع نعم وعليه جمع للاصل مع من نقل
الاجماع على عدم وجوب الموالاة ولكن الاحوط العدم اخذا بمقتضى التاسي والمتيقن هنا ولولا اتفاق
المتاخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها وجواز البناء مطلقا ولو كان ما سعى شوطا
واحدا لكان القول بما قاله الحلبيان قويا للتاسي وما بعده السالمين عن المعارض صريحا بل ظاهرا
يعتد به الا الموثق وغيره الواردين في القطع للصلوة فانهما صريحان في البناء ولو على شوط ونحن نقول بمضمونهما
بل من نقل عدم الخلاف فيه عن كرة وهو لا موجب للتعدي الى ما عداه من الصور سوى الاجماع
الباقية والاجماع على عدم وجوب الموالات والاخبار ليست بواضحة الدلالة الا على الامر بالعود الى المكان
الذي فيه قطعه خاصة كما في بعضها او مع الامر باتمام السعي كما في اخريها وربما خلي بعضها عن الامر
بالعود ايضا وانما فيه رخصة القطع خاصة فدخلها دلالة الروايات الثانية وليس فيها تصريح بالبناء
على الاول بل ظاهرها الاطلاق وقد سبق انه لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه صار فيه مجملا وانما ذكر الحكم
فيه فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق جدا في الخروج عن مقتضى الدليلين الذين قدمناهما سيما
بعد اعتضادهما بالخبرين الذين ذكرا سابقا للمفيد ومن تبعه مستندا والاجماع المنقول على عدم
وجوب الموالات غايته نفي الوجوب الشرعي بمعنى انه لا يؤاخذ بتركها شرعا الا انه لا ينافي وجوبها
شرطا في محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال بطل سعيه ويتوقف صحته على اعادته وان لم يكن بترك
الموالات اثما وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار لا يخلو عن اشكال وكيف كان فالاحتياط
لا يترك على حال ويحصل بالاتمام ثم الاستيناف الرابع لو سعى ظن اتمام سعيه فاحل وواقع اهله او قلم
اظفاره ثم ذكر انه نسي شوطا واحدا اتم سعيه بلا خلاف لما مر من وجوب الاتمام مع تيقن
النقصان وفي بعض الروايات انه يلزمه دم بقرة ففي الصحيح رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة
ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظفاره واحل ثم ذكر انه سعى ستة
اشواط فقال له يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فان كان يحفظ انه سعى ستة اشواط فليعد
وليتم شوطا وليرق دما فقيل وما يرق دما قال دم بقرة الخبر وفي اخرى عن رجل طاف بين الصفا

ستة اشواط ثم م

والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط
فيه مع ما هنا من ضعف في سنده كالاول مخالفته للاصول المقررة عندهم من وجوب الكفارة على الناسي في
غير الصيد ووجوب البقرة في تقليم الاظفار ومن ان الواجب بمجموعها شاة ووجوبها في الجماع مطلقا مع ان
الواجب به مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة القلم للجماع والحال انهما مفترقان في غير هذه الاحكام
ولعل لهذا اطرحهما الفاضل والشيخ في كفارة النهاية وكذا كاشف اللثام وحملهما بعض الاصحاب على الاستحباب وقد يقرب
الماتن بهاهنا ولا في يع بل عداه الى القتل وبعض الروايات مشعرا بتحديده فيه من ذلك ومن صحة الرواية
الاولى وامكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين والحلي بها وجماعة فيمكن تخصيص القواعد بها كما
صرح به جماعة قائلين بان العقل لا يأباها بعد ورود النص بها مع امكان توجيه الحكم فيهما بنحو
لا يخالفها اما بما ذكره الحلي من ان الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع به ولا متيقن اتمامه بل
خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين قال وهذا ليس بحكم الناسي
او بما ذكره شيخنا في الدروس من ان الناسي وان كان معذورا لكن مقصر حيث لم يلحظ النقص فان
من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي غيره
قال فانه معذور انتهى ولعل هذا اقوى لكن يجب القصر على مورد النص وهو المتمتع كما في الاولى جزما وكذا
في الثانية على ما يفهم من جماعة ومنهم الماتن في يع والفاضل في عد تبعا للحلي حيث قال بعد الفتوى
بمضمونها ويوجه بما مضى وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج فانه في غيرها قاطع بوجوب طواف
النساء عليه وقد جامع قبله متذكرا فعليه لذلك بدنة ولكن اعترض عليه بان الرواية مطلقة بل عامة
لما ادعاه من القبيلة والنكتة ممنوعة ولذا احتمل المحقق في النكت ان يكون ظن طواف النساء ثم
واقع لظنه اتمام السعي والفاضل في لف ان يكون قدم طواف النساء على السعي لعذر او ضرورة ويرد عليه
ايضا منافاة ما ذكره هنا لما ذكره في توجيه الرواية سابقا من ان الكفارة انما هي لتقصيره في الاكتفاء
بالظن وعدم مراعاته العلم مع وجوب مراعاته عليه وهذا لا يختلف الحال بين ان يكون في سعي
العمرة المتمتع بها او غيرها وما ذكره هنا ظ بل صريح في ان الكفارة انما هي من حيث المواقعة
لا لما ذكره فتأمل. القول في احكام منى بعد العود من مكة اليها اعلم ان الحاج اذا قضى مناسكه
بمكة من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء يجب عليه العود الى منى للمبيت بها ليالي

الحادي عشر والثاني عشر منها والثالث عشر على تفصيل سيذكر انشاء الله تعالى باجماعنا ووافقنا عليه
اكثر من خالفنا كما عن هي وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت
تبلغ التواتر بل لعلها متواترة وعن الشيخ في التبيان القول باستحبابه وهو شاذ قيل ولا ينافيه ما في
بعض الكتب من جعله من السنة او حصر واجبات الحج في غيره او الحكم بانه اذا طاف للنساء تمت مناسكه او حج
لجواز خروجه عنه وان وجب ونص الحلبي على كونه من مناسكه ولذا اتفقوا على وجوب الفداء على من اخل به
ويجب النية كما في س وفي اللمعة الحلبية فيتعرض فيها كما في الغنية انه يبيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج
الاسلام مثلا لوجوبه قربة الى الله فان اخل بالنية عمدا اثم وفي الفدية وجهان كما في الك اقول وفي
قيد العمد عن العلم ولا بأس به للاصل وعدم معلومية شمول اطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك
المبيت لمثله لا منصرفه بحكم التبادر الى الترك الحقيقي لا الحكمي ولو بات بغيرها ليلة كان عليه شاة
او الليلتين فشاتان اجماعا كما في صريح الغنية و ف وغيرهما وظاهر هي وغيره والصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة ففي الصحيح من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وفيه عن ابي الحسن ع سألته
بعضهم عن رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري قال صفوان فقلت له جعلت فداك
ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات وفيه عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح فقال ان كان اتاها
نهارا فبات حتى اصبح فعليه دم يهريقه وفيه لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك
دم والاستدلال بعدها انما هو لان الظاهر منها يفيد شاة لليلة فلليلتين شاتان كذا قيل ولا يخ
عن اشكال نعم لا بأس به جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة الصريح بعضها في وجوب الدم بترك
المبيت ليلة مضافا الى الاجماعات المنقولة وصحيحة الرواية الآتية بثلثة لثلث وظ غيرها مما سيأتي
اليه الاشارة ولا اشكال في المسئلة وان حكي التعبير بان من بات ليالي منى بغيرها دما بلفظ الجمع
عن المقنعة والهداية والمراسم والكافي وجمل العلم والعمل لما قيل من احتماله الوفاق لما عليه الاكثر
وان احتمل الخلاف اما بالسوية بين ليلة وليلتين وثلث او بان لا يجب الدم الا بثلث لاجماله واحتماله
كلا من الاحتمالات على السواء بل قيل الاول اظهرها واطلاق النصوص والفتاوى يشمل الجاهل
والناسي فيكون جبرانا لا كفارة خلافا للمحكي عن التهذيب في بعض الحواشي فاستثنى الجاهل وعنه غيره
واخرج وفي الصحيح عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وهو يحتمل الجهل

والليلة الثالثة وما في التهذيب يبني من الخروج بعد انتصاف الليل والاشتغال بالطاعة في مكة وفي اخر
فاتتني ليلة المبيت بمنى في شغل فقال لا باس وهو يحتمل ما فيهما والنسيان والضرورة والليلة الثالثة
ويحتمل ان ايضا الحمل على التقية كما يفهم من الصحيحة المتقدمة المروية عن ابي الحسن عليه السلام وقيل انه
مذهب ابي حنيفة او على ان يكون غلبته عينه بمكة او في الطريق بعد ما خرج منها الى منى كالمروي في قرب
الاسناد في رجل افاض الى البيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله تعالى ولا يعود
وهو ضعيف نعم هنا اخبار صحيحة بجواز النوم في الطريق اختيارا منها من زار فنام في الطريق فان بات
بمكة فعليه دم وان كان خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى ومنها اذا زار الحاج من منى فخرج
من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى فلا شيء عليه ومنها اذا جاز عقبة المدنيين فلا
باس ان ينام قيل وبه افتى الاسكافي والشيخ في التهذيب ويبني اقول ولا يخلو من قوة ان لم ينعقد الاجماع
على خلافه لوضوح دلالتها مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم وضوح معارض لها الا اطلاق
بعض الصحاح المتقدمة ويقبل التقييد بها والخبر عن رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا
والمروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة وفي سنده ضعف ويحتمل تقييد
الطريق فيه بطريق في حدود مكة لا خارجا ولا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيحة الاولى المتقدمة
في صدر المسألة هذا ولكن الاحوط ما عليه الاصحاب والحكم بوجوب الدم لترك المبيت مطلق الا ان
يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة فلا يجب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة المتأخرين للصحيحين في احدهما عن
رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان
في طاعة الله عز وجل وهو يفيد العموم لكل عبادة واجبة او مندوبة ومورده استيعاب الليل
بها فينبغي الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الدم بترك المبيت عليه نعم يستثنى منه ما يضطر
اليه من غذاء وشراب كما ذكره الشهيدان ولكن نادرا ونوم يغلب عليه وفيه نظر اذ ليس في الخبر ما يشمل
اليه بل ولا الى الاولين وانما استثنيناها حملا للاطلاق على الغالب وليس في الخبر ما يخالف في النوم
لظهوره في عدمه فيه قيل ويحتمل ان القدر الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى وهو ان يتجاوز نصف الليل
وهو ضعيف نعم لم اقف الى منع لاطلاق الصحاح المتقدمة في النوم في الطريق بل ظهورها فيه بل نطاق تحت
الصحاح بلا معارض منها اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بها ومنها ان زار بالنهار

او عشاء

او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى ومنها ان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت بمنى
الا ان يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة الى غير ذلك من الصحيح وغيره وخالفنا الحلي في اصل
الاستثناء فاستظهر ان عليه الدم وان بات بمكة مشتغلا بالعبادة عملا بالعموم واتفاقا الى
الصحيح من الاحاد وهو مع وهن اصله شاذ ولو كان ممن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث وترك
المبيت بها اجمع لزم ثلث شياة لكل ليلة شاة اجماعا كما في الغنية للاطلاق بعض الروايات المتقدمة
مضافا الى الخبر وان كان ضعيف سندها بالشهرة منجبرة عمن بات ليالي منى بمكة قال ثلث من الغنم يذبحهن
والمراد بمن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث هو من لم يتق في احرامه الصيد والنساء او موجبا الكفارة
او مطلق المحرمات على اختلاف الاقوال التي ذكرها انتهى الترجمة فان قلنا بالاخير كان على من اخل
بالمبيت في الثلث ثلث من الشياة كما في النهاية والسرائر وان اتقى ساير المحرمات والا فشاتان كما
عن ط والجواهر وحد المبيت بها اي القدر الواجب منه ان يكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل فله
الخروج منها بعد الانتصاف ولو الى مكة نسبه في التذكرة للعبارة المستفيضة ففي الصحيح فان خرجت اول
الليل فلا ينتصف الليل الا وانت في منى الا ان يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت
بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها وفيه ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى
وان زار بعد نصف الليل او السحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة وفي الخبر فان خرج من منى
بعد نصف الليل فلا باس ان يصبح بغيرها ويستفاد منه ومن الصحيح الثاني كفاية نصف الليل في
تحصيل الامتثال كما عن الحلبي الا ان ظاهر الاصحاب ايجاب حضاره في النصف الاول فاوجبوا عليه الكون
بها قبل الغروب الى النصف الثاني وصرح شيخنا في الك وضه بذلك فلو اخل به وجب مقارنة النية
لاول الليل فان تم اجماعا والا فما يستفاد ذلك من الاخبار وبعد ضم بعضها الى بعض مشكل والاجمة
سبطه بان اقصى ما يستفاد منها ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا
عنها من اول الليل الى اخره وهو حسن وان كان ما ذكره شيخنا في الك احوط اخذا بالمتيقن
والكون بها الى الفجر افضل كما في النهاية والسرائر وعن ط والكافي والجامع للصحيح عن الدلجة الى
مكة ايام منى وهو يريد ان يزور البيت قال لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغير منى ويستفاد
منه كراهية الخروج كما عن ابن حمزة وعن لف ان خبر الحلبي اشار الى ما قدمناه من الخبر الثالث

بعد الصبح وان كان الافضل المبيت بها الى الفجر وفيه نظر فان الموجود فيه نفي البأس وهو يجامع الكراهة
فانها ليست بفرد قطعا ثم ان في اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وصريح بعضها ما قدمناه من جواز
الخروج بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى وعليه الاكثر وقيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر
والقائل الشيخ في ية والحلي في السرائر وحكى ايضا عن ط والوسيلة والجامع وفي س انه لم يقف على ماخذه
قيل ولعلهم استندوا الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له النوم في
الطريق اذا جاز بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق في حكم منى فيجوز ان يدل والفضل لما مر
من ان الافضل الكون الى الفجر والوجوب ايضا لدلالة اليقين وهو جواز الخروج بعد الانتصاف
من منى لا من حكمه وهو كما ترى مع ضعفه كالاجتهاد في مقابلة النص الصحيح المتقدم المعتضد
زيادة على الاصل والاطلاق بصريح الخبر المروي عن قرب الاسناد فقيه وان كان خرج من منى
بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء وضعف السند مجبور بفتوى الاكثر كما اختاروه
وان كان ما قاله الشيخ احوط واعلم انه يجوز لذوي الاعذار المبيت حيث يضطرون اليه اذ لا حرج
في الدين وفي وجوب الدم نظر من التردد في كونه كفارة او جبرانا وفي الغنية العدم كما هو مقتضى
الاصل قيل منهم الرعاة واهل السقاية فروى العامة ترخيصهم ونفى عنه الخلاف في ف وكرة
وخصص مالك وابو حنيفة الرخصة للسقاية باولاد عباس وفي كرة وهي انه قيل للرعاة
ترك المبيت ما لم تغرب الشمس عليهم بمنى فان غربت وجب عليهم بخلاف السقاية لاختصاص
شغل الرعاة بالنهار بخلاف السقاية وافتى بهذا الفرق في التحرير والمنتهى وهو حسن وفي ف
واما من له مريض يخاف عليه او مال يخاف ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج والزام المبيت والحال ما وصفناه حرج وللشافعي فيه وجهان
ونحوه المنتهى وهو فتوى التحرير والدروس والمقرب بكرة وفي س وكذا لو منع من المبيت منعا عاما او
خاصا كنفر الحجيج ليلا قال ولا اثم في هذه المواضع وتسقط الفدية عن اهل
السقاية والرعاة وفي سقوطها عن الباقين نظر قلت وجه الفرق بعض العامة بان شغل
الاولين ينفع الحجيج عامة وشغل الباقين يخصهم ويجب رمي الجمار الثلث في الايام التي يقيم
بها كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف في شيء من ذلك حتى الوجوب كما في السرائر وغيره وعن كرة

وهي

وهي انه لا نعلم فيه خلافا وعن ف الاجماع على وجوب الترتيب بينها ورمي الثلثة ووجوب القضاء وعن قيل
في التبيان من المسنونات ولعل المراد ما ثبت وجوبه بالسنة وفي الجمل والعقود في الكلام في رمي
جمرة العقبة يوم النحر ان الرمي مسنون فيحتمله والاختصاص جمرة العقبة وحمل على الاول في السرائر
والمنتهى اقول وفي التهذيبين ايضا الاستحباب ولكنه شاذ على خلافه الآن قطعا والاجماع وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة كما في السرائر وفي الصحيح الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي
الجمار وفي الخبر من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل ولكنه شاذ لم يعمل
به احد من الاصحاب كما في الذخيرة ويزيد هنا على ما مضى من شرائط الرمي ان يكون مرتبا
يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالخلاف
والغنية وغيرهما مما ذكره وهي بغيرهما ظاهرا وللتاسي والصحاح المستفيضة وعليه فلو نكس
اعاد على الوسطى وجمرة العقبة بلا خلاف والصحاح المستفيضة منها قلت الرجل يرمي الجمار منكوسة
قال يعيدها على الوسطى وجمرة العقبة ويحصل الترتيب باربع حصيات فلو رمى اللاحقة بعد اربع
حصيات على السابقة حصل الرمي بالترتيب والا فلا بلا خلاف بل عن صريح ف وظاهر كرة وهي الاجماع
للمعتبرين احدهما الصحيح في رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع قال يعيد يرميهن جميعا بسبع سبع قلت
فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي
جمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي
الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد على الثالثة واطلاقه كغيره يقتضي البناء على الاربع مع العمد
والجهل والنسيان وهو ايضا ظاهر المتن ويه والمحكي عن ط وف والسرائر والجامع والتحرير والتلخيص
واللمعة خلافا للفاضل في عد وكرة وهي والشهيدين في س وضه وربما عزي الى الشيخ والاكثر وربما
جعل اشهر فخصوه بالناسي والحق الشهيدان به الجاهل ومستندهم غير واضح عدا ما عن الفاضل في
الكتابين من ان الاكثر انما يقوم مقام الكل مع النسيان وهو اعادة للدعوى وفي ضه بانه منهي
عن رمي اللاحقة قبل اكمال السابقة فيفسد ويضعف بان المعلوم انما هو النهي عنه قبل اربع
لا مطلقا ولو سلم فهو اجتهاد في مقابلة اطلاق النص الا ان يمنع شموله للعامد لندرته فلا ينصرف
اليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحة كما مر غير مرة ثم النص صريح

في وجوب استيناف الناقصة عن الاربع وما بعدها مطلقا ولو كانت الثانية او الاولى خلافا للحلبي فاكتفى
باكمالها واوجب استيناف ما بعدها خاصة قيل لعدم وجوب الموالاة في الرمي للاصل ويدفع بالنص
ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها على الاشهر الاقوى للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
ففي الصحيح رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها ونحوه اخر مؤكدا بالقسم خلافا للحلبي عن الوسيلة
والاشارة وولد الصدوق في سائر فجعله اول النهار ويرده صريحا الصحيح لا ترم الجمرة يوم
النحر حتى تطلع الشمس او يحتمل ان يريد وابن طلوع الشمس كما عن بعض كتب اللغة وللغنية والاصباح
والجواهر وق كما حكى فيه ايضا فجعلوه بعد الزوال مدعيين عليه الاجماع على الاصباح وفي لف انه
شاذ لم يعمل به احد من علمائنا مع ان الشيخ المخالف قد وافق اصحابنا فيكون اجماعا لان الخلاف ان
وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اولا اعتبار بخلاف من يخالف
الاجماع قلت ومما نقل من علم شذوذه في غاية انه اجماع منقول لا يعارض ما قدمناه من الصحاح
المعتضدة بعمل الاصحاب واما الصحيح ارم في كل يوم عند الزوال فمحمول على الاستحباب لعلم قائل
به ان اريد به قبل الزوال وكذا ان اريد به بعده جمعا بين الادلة مع احتمال الحمل على التقية فقد
حكاه في قد عن الشافعي وابي حنيفة وللصدوق في اخر فوقته الى الزوال الا ان في الوسيلة
وقد روى من اول النهار الى اخره وفي الفقيه وقد رويت رخصة من اول النهار الى اخره ولو نسي
رمي يوم قضاه من الغد وجوبا بلا خلاف بل عليه الاجماع كما في الغنية وللشافعي قول بالسقوط
واخر بانه في الغد ايضا اداء وكذا ان فاته رمي يومين قضاهما في الثالث وان فاته يوم النحر قضاه
بعده ولا اثم عليه غير القضاء عندنا في شيء من الصور للاصل اقول والظاهر الصحاح الواردة
في المسألة حيث لم يومر في شيء منها بغير القضاء فيها زيادة على ما ياتي في رجل نسي رمي الجمار حتى
اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا ويفصل بين كل رميتين بساعة الخبر وفي اخر قلت الرجل ينكس
في رمي الجمار فيبدا بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة
وان كان من الغد ويجب ان يكون مرتبا بينه وبين الاداء فيقدمه على القضاء بل لو فاته رمي
يومين قدم الاول على الثاني وختم بالاداء بلا خلاف بل عليه الاجماع عن قد وهو الحجة عليه دون
ما قيل من تقدم السبب والاخبار والاحتياط اذ لا دليل على ان تقدم السبب يقتضي وجوب

تقدم

تقدم المسبب والاخبار المعنية لوجوب التقديم لم نجدها الا انها ما بين مطلقة للامر بالقضاء وهي
ما قدمناه قريبا وبين مصرحة بالامر بالتقديم لكن مقيدا بقيد هو للاستحباب ويفصح عنه قوله
ويستحب ان يكون بالامس غدوة اي بعيد طلوع الشمس وما اليوم بعد الزوال ففي الصحيح عن رجل
افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح
مرتين احديهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وظاهرهم عدم الخلاف في الاستحباب
وان اشعر بوجوده عبارة س حيث جعله اظهر وهو كذلك جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل
بينهما بساعة المتاخر لما في هذا الصحيح قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب فادناها
ما سبق واعلاها ما هنا لكن ظاهر الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق فيلحق بالشواذ وتوجه
ح وجوب ما في هذا الصحيح ان لم ينعقد الاجماع على جواز الاتيان بهما في وقت واحد وان انعقد
كما صرح به بعض الاصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف بشرط الترتيب فالوجه الاستحباب وبما
ذكرنا ظهر انه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الاجماع واما الاحتياط فليس بدليل شرعي بعد وجود ما يقتضيها
من الاطلاق بلا خلاف وهل يجوز القضاء قبل طلوع الشمس ام يتعين بعده كالاداء وجهان بل قولان
احوطهما الثاني لعموم ما دل على ان وقت الرمي بعد طلوع الشمس مع النهي عنه قبله في بعض ما مر من الصحاح
وان امكن الذب عنه بالمعارضة باطلاق اخبار المسألة ويرجحها على السابقة اصالة البراءة وضعف
اطلاقها بعدم تبادر القضاء منه بل الاداء خاصة ويجب نية القضاء فيه دون الاداء وان كان
فيه ايضا اولى والوقت وقوع ما في ذمته اولا على وجهين فيحتاج الى نية التعيين اجماعا ودون هنا ح
حيث لم يكن مشغول الذمة بالقضاء وانما كانت مع ذلك اولى تفصيا عن خلاف من اوجبها مط
ولا يجوز الرمي ليلا لما مضى من نافيته ما بين طلوع الشمس الى غروبها الا لعذر كالخائف والرعاة
والعبيد ونحوهم فيجوز لهم ليلا اداء وقضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للحرج
وللمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثقان وفيها التنصيص على خصوص من ذكروه بل في بعضها
الخائف والمدين والمريض ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتاخر لعموم النصوص والفتاوى قيل
والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلة ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع
في ليلة واحدة لانه اولى من الترك والتاخير انتهى ولا باس به ويجوز ان يرمي عن المعذور كالمريض

وان لم يكن مايوسا من برئه ومن صحيح غير المميز والمغمى عليه بلا خلاف اعرفه للصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة وفي الموثق ان المريض يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قال لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى
عنه وحمل الحمل فيه على الاستحباب قيل وفي ط لا بد من اذنه اذا كان عقله ثابتا وعن هي والتحرير
استحباب استيذان النائب بعض غير المغمى عليه قال في هي ان زال عقله قبل الاذن جاز لم ان يرمي
عنه عندنا عملا بالعمومات وفي س لو اغمى عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي فالاقرب رمي
الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لروايتهم فاعة عن القم عم يرمي عمن اغمى عليه قلت فقه
المسئلة ان المعذور يجب عليه الاستنابة وهو واضح لكن ان رمى عنه بلا اذنه فالظاهر الاجزاء
لاطلاق الاخبار والفتاوى وعدم اعتباره في المغمى عليه واجزاء الحج عن الميت متبرعا من غير استنابة
ويستحب الاستيذان اغناء لم عن الاستنابة الواجبة عليه وابراء الذمة عنها انتهى وهو حسن
لو زال العذر والوقت باق لم يجب عليه فعله لسقوطه عنه بفعل النائب بمقتضى اطلاق النصوص
والفتوى لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولو استناب المعذور ثم اغمى عليه قبل الرمي لم ينعزل
نائبه كما ينعزل الوكيل وفاقا للاكثر لانها انما جازت النيابة لعجزه لا للتوكيل ولذا جازت بلا
اذنه والاغماء زيادة في العجز ولو نسي من حصى جمرة حصاة فصاعدا الى الثلث وجهل موضعها
من الجمرات الثلث رمى على كل جمرة حصاة مخيرا بين الابتداء بكل منها ولا يجب الترتيب لان
الفائت من واحدة ووجوب الباقي من باب المقدمة ولاطلاق الصحيح رجل اخذ احدى وعشرين
حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر ايهن نقص قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة
الخبر وعن الجواهر الاجماع ولو فاتت جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبة لامكان كونها
الاولى فيبطل الاخيرتان بعدها وكذا لو فاتت اربع حصيات فصاعدا وجهلها ولو فاتت من كل
جمرة واحدة او اثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت بالاصالة ولو فاتت ثلث وشك
في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استأنف
ويستحب الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها من بطن المسيل حال كونه مستقبل القبلة
ويقف عندها داعيا بالماثور عدا جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينها ولا
يقف عندها كل ذلك خلا الاستدبار للصحيح وابتداء بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها من بطن

المسيل

المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل
على النبي واله ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية
واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار
فارم ولا تقف عندها والصحاح وغيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة جدا واما الاستقبال
للقبلة في رمي جمرة العقبة فقد مضى الكلام فيه بجميع مسنوناته ولو نسي بل ترك الرمي كلا او بعضا
حتى دخل مكة شرفها الله سبحانه وجب عليه ان يرجع فيها اي منى ويتدارك ما ترك وجوبا للصحاح
وغيرها ففي الصحيح في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي
والرجل كذلك وفيه قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين
بساعة قلت فانه فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء ونحوه اخر لكن فيه بدل ليس عليه شيء ليس عليه
ان يعيد وهي كما ترى كالعبارة ونحوها مطلقة شاملة لصورتي بقاء ايام التشريق وعدمه لكنه
قيدها الاكثر بالاولى ولعله الاظهر جمعا بينها وبين الخبر من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى يمضي
ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من
المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وفي سنده وان كان ضعف بالجهالة
الا انه مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية بل عليه الاجماع في الغنية مضافا الى ضعف الاطلاق في الاخبار
السابقة وعدم معلومية انصرافه الى الصورة الثانية فان المتبادر منها الاولى خاصة ولو خرج
من مكة ولم يتدارك الرمي فلا حرج عليه ولا شيء كما في الصحيحين ان مضت ايام التشريق كما هو
الغالب في الخروج وعليه يحمل اطلاقهما والعبارة من الصحاح مضافا الى مفهوم الرواية السابقة
كما عرفته ولا ريب في الحكم ان اريد من الحرج والشيء المنفي الكفارة لانتفائها بالاصل قيل هذا
عندنا واوجب الشافعية عليه هديا ولا يخل بذلك احلاله عندنا وان كان في ترك الرمي عامدا
ضمانا من بعض الاصحاب بانه من ترك رمي الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل في
ضعف سنده وشذوذه وان حكي نحوه عن الاسكافي واشعر عبارة يب بقبوله غير صريح لاحتمال
الحمل على تعمد الترك لزعمه عدم ما احرم او نحوه انه لغو لا عبرة به فانه ح كافر لا عبرة بحجه واحلاله
او على ان يكون المراد ايجاب الحج من قابل لقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في الخبر

المتقدم كما قيل اودعا الاستحباب كما في الاستبصار ولف دس وفيه انه لم نقف على قايل به وكذا ان اريد
منه وجوب العود لتدارك الرمي في عامه لاتفاق الاخبار المتقدمة عليه ويشكل لو اريد منه
ذلك مطلقا كما هو ظاهره في يب وصرح هنا القول ولو حج في القابل استحب له القضاء ولو
استناب ولم يباشره جاز لعدم وضوح دليل عليه سوى الاصل وعموم الصحيحين المتقدمين بنفي الشيء
والاعادة السالمين عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المتقدمة وهي ضعيفة السند كما عرفته وقد
عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهرة العظيمة اذ لم نر مصرحا بالاستحباب عدا الماتن والفاضل
في ما حكي عنه من الشهرة واما باقي الاصحاب فهم بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيب وفي
والشهيدين في س وك وضة وباللزوم كالحلبي فيما حكي او امر به كالشيخ في يه والحلي في السرائر و
والفاضل في التحرير بعد وابن زهرة في الغنية مدعيا عليه اجماع الطايفة وح فيكون الرواية
حجة وتقيد بها الاصل والصحيحان بحمل الشيء والاعادة فيهما على ما يجامع الرواية بان يراد بالشيء
نحو الكفارة او الاعادة في هذه السنة وعليها يحمل الاعادة المنفية في الرواية الثانية مضافا الى
احتمالها الحمل على ما ذكره بعض الاجلة فقال ويحتمل ان يكون انما اراد السايل انه نسي التقرب
ويؤيده لفظ بعد قال مع ان في طريقها النخعي فانما يكون صحيحا ان كان ايوب بن نوح ولا
يقطع به ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق للصحيح عن رجل ياتي مكة ايام منى بعد فراغه من
زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعا فقال المقام بمنى افضل واحب الي ولا يجب للاصل وفي
الصحيحين لا باس ان ياتي الرجل مكة فيطوف في ايام منى ولا يبيت بها وفي الموثق رجل زار فقضى
طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت
ويجوز للحاج اذا فرغ من رمي الجمار في اليومين الاولين من ايام التشريق النفر في الاول وهو
الثاني عشر من ذي الحجة لمن اتقى الصيد بان ترك قتله واخذه والنساء بان ترك وطيهن
وربما قيل الاستمتاع بهن مطلقا وهو احوط واولى في احرام الحج وربما الحق به عمرة التمتع لارتباطها
به وهو احوط ويسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث ح بلا خلاف كما عن المنتهى وان شاء نفر
في الثاني وهو الثالث عشر من الشهر بالكتاب والسنة والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر
وعن المنتهى انه مذهب العلماء كافة ولكن اختلف الفتاوى والنصوص في المراد بالمتقي اهو من

الصيد والنساء خاصة كما هو الاشهر او سائر ما يوجب الكفارة كما عن الحلبي وغيره او كل ما حرم
عليه في احرامه كما عن ابن سعيد والاظهر الاول للخبرين في احدهما اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان
ينفر في النفر الاول ومن نفر في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله
عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى اتقى الصيد ومفهومه وان دل على جواز نفر
المتقي للصيد في النفر الاول مطلقا ولو لم يتق النساء لكنه مقيد بما اذا اتقيهن ايضا بالاجماع
وفي الثاني من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وضعف سندهما منجبر بالعمل
ولا دليل على الاخيرين عدا الخبر الاخير وفيه لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله عليه
في احرامه وفي سنده ضعف مضافا الى عدم مقاومته لما مر من وجوه وهو وان وافقه
اطلاق الآية الا انها كما قيل مجملة محتملة لمعان متعددة مروية في تفسيرها وغير ذلك وكيف كان فلا ريب
ان هذا القول احوط فلا يترك العمل به مهما امكن ولو لم يتق تعين عليه الاقامة الى النفر الاخير
اجماعا لما مر قريبا وكذا يتعين عليه الاقامة الى النفر الاخير لو غربت الشمس وهو بمنى ليلة الثالث عشر
وان اتقى بالاجماع والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان
تخرج منها حتى تصبح وفيه فان ادركه المساء بات ولم ينفر ومن نفر في الاول لا يجوز ان ينفر الا بعد
الزوال الا لضرورة ومن نفر في الاخير يجوز له قبله بلا خلاف هنا حتى من القايل بان وقت الرمي بعد
الزوال بل في الغنية وكرة عليه الاجماع وعن في بلا خلاف والاول الا ما حكي عن كرة فقرب فيها ان
التاخير مستحب ووجهه بعض بان الواجب انما هو الرمي والبيتوتة والاقامة في اليوم مستحبة كما لو فاذا رمى
جاز النفر متى شاء قال ويمكن حمل كثير من العبادات ويؤيده الخبر لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول
قبل الزوال وان حمل على الضرورة والحاجة انتهى وفيه انه اجتهاد صرف في مقابلة الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان اخرت الى
اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت من قبل الزوال
او بعده وفيه اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر
على كتاب الله تعالى والخبر وفيه عن الرجل ينفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ولا يخرج
هو حتى تزول الشمس مع ان الخبر الذي ذكره ضعيف السند بالجهالة والدلالة باحتمال التقييد بما ذكره

وهو اقوى من حمل الصحاح على الاستحباب او الكراهة من وجوه عديدة ودعوى انحصار الواجب في الرمي والبيتوتة
او لا النزاع والمشاجرة واستحباب الاقامة في اليوم كله لا ينافي استحبابها في اجزائه وعبارة اخرى في الروض
بالاستحباب انما هي لا اقامة بعد الزوال الى الليل لا الاقامة الى الزوال فاحدهما غير الاخر والثاني هو الثاني
دون الاول واعلم ان اطلاق الادلة كالعبارة ونحوها بجواز النفر في الثاني قبل الزوال وبعده مخيرا
بينهما يعم الامام وغيره خلافا للمحكي عن النهاية وط والمهذب والسرائر والغنية والاصباح فخصوه بغير الامام
وقالوا عليه ان يصلي الظهر بمكة وعن هي والتحرير وكره استحباب ذلك له ولا باس به للصحيح في الامام يخطب
يوم النفر بمكة ـ وفي الخبر ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد الزوال افضل
وقال بعضهم قبل الزوال فكتب اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الظهر والعصر بمكة ولا يكون ذلك الا وقد
نفر قبل الزوال وربما يفهم منه وجماعة لغير الامام ايضا ويستحب للامام كما هنا وفي يع وعد ان يخطب
الناس قبل صلوة الظهر كما في التحرير وعن هي بل الظهر والعصر من اليوم الثالث من ايام التشريق و
يعلمهم ذلك اي وقت النفر الاول والثاني وفي س وغيره وينبغي ان يعلمهم ايضا كيفية النفر والتوديع
ويحثهم على طاعة الله تعالى وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تعالى وان يكونوا
بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله تعالى عليه من خير وفي س حكم بالوجوب ولم اجد
مستنده ولم وجد ان على الامام ان يعلمهم ما يجب عليهم وفي التحرير عبر بالجواز ولا باس به بل لا بأس
بالاستحباب والتكبير بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولها ظهر النحر وفي البلدان عقيب عشر صلوات
اولها ظهره ايضا مستحب وقيل يجب وقد مر التحقيق فيه وفي كيفيته في بحث صلوة العيد فلا نعيده
ومن قضى اي ادى مناسكه في العود الى مكة وغيره لعدم وجوبه عليه عندنا كما في صح وغيرها للاصل
والنصوص منها ما تقدم في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس فقال اذا كان قد قضى مناسكه فليقم ما شاء
وليذهب حيث شاء ومنها لو كان لي طريق الى منزلي من منى ما دخلت مكة ولكن الافضل العود
اليها لوداع البيت ودخول الكعبة خصوصا للصرورة لاستحبابها بالاجماع والنصوص المستفيضة
ففي الصحيح اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا الخبر وفي الموثق
عن الدخول في الكعبة فقال الدخول فيها دخول في رحمة الله تعالى والخروج منها خروج من الذنوب
معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه ولا ينافيه الصحيح عن دخول البيت فقال

اما الصرورة

اما الصرورة فيدخله واما من قد حج فلا لانه محمول على ان المنفي تأكد الاستحباب الثابت للصرورة كما في
الصحيح لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع وظاهره وان كان وجوبه على الصرورة كما وقع التصريح
بلفظه في غيره لكن وقع التصريح بالاستحباب في جملة من المعتبرة منها احب للصرورة ان يدخل الكعبة وان
يطأ المشعر الحرام ومنها كيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال لان الصرورة
قاضي فرض مدعو الى حج بيت الله تعالى فيجب ان يدخل البيت الذي دعي اليه ليكرم فيه ويستحب ان يكون الدخول
بلا حذاء ويجب الغسل كما مر في بحثه والدعاء اذا دخل بالمأثور على سكينة ووقار ان لا يبزق ولا يتمخط
فيها ومع عوده الى مكة ودخوله في الكعبة استحب له الصلوة في زوايا الكعبة الاربع في كل زاوية ركعتين
يبدأ بالزاوية التي فيها الدرجة ثم الغربية ثم التي فيها الركن اليماني ثم التي فيها الحجر الاسود كما عن الفاضل
داعيا بالمأثور وعلى الرخامة الحمراء التي بين الاسطوانتين اللتين تليان الباب وهي مولد امير المؤمنين عليه السلام
كما قيل ركعتين يقرأ في الاولى بعد الحمد حم السجدة وفي الثانية بعد الحمد عددها
من الايات لا الحروف والكلمات والطواف بالبيت للوداع وهو كغيره سبعة اشواط واستلام الاركان
كلها خصوصا اليماني والذي فيه الحجر في كل شوط واتمام ان يختم به ويختم واتيان المستجار والدعاء
عنده في الشوط السابع او بعد الفراغ منه وصلوته والشرب من زمزم والخروج من باب الحناطين
قيل وهو باب بني جمح وهي قبيلة من قبائل قريش وهو بازاء الركن الشامي على التقريب والدعاء
عند الخروج بالمأثور والسجود عند الباب وهو مستقبل القبلة والدعاء بقوله اللهم اني انقلب على
لا اله الا الله وقيل وزاد القاضي قبله الحمد والصلوة ونحوه مكانه ذلك اللهم لا تجعله اخر العهد من بيتك
الحرام والصدقة بتمر يشتريه بدرهم كفارة لما لعله دخل في الاحرام او الحرم ومن الجميع يتصدق
بدرهم وفي س لو تصدق ثم ظهر له موجب يتأدى بالصدقة اجزأ على الاقرب كل ذا للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء
وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذاب النار ثم تصلي ركعتين
بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد اياتها
من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ او تعبأ او اعد او استعد لوفادة الى مخلوق
رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي

وفي الهداية المأثورة وحديث الطواف انه اتى الحجر ... التحية وقبل ... فاستلم ... السلام ... واحدا ... استلم الحجر ... اذا ...

ورجاء بعفوك ونوافلك وجائتني تك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل
فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم والاساءة
على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسئلك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وآله وتعطيني مسألتي وتقيلني عثرتي
وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان
تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها الحديث وفيه
اذا دخلته فادخل بسكينة ووقار وفيه اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتي اهلك فودع البيت وطف
اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتتح به واختم
وان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تاتي المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخير
لنفسك من الدعاء ثم قال ثم ائت زمزم واشرب من مائها ثم اخرج وقل آئبون تائبون عابدون
لربنا حامدون الى ربنا منقلبون راغبون الى الله راجعون ان شاء الله تعالى وقال ان ابا عبد الله ع
لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج وفيه رايت
ابا جعفر الثاني ع في سنة خمس عشرة ومائتين ودع البيت بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن
اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم اتى
المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه
ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال فرايته في سنة تسع عشرة
ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط فلما كان الشوط السابع التزم
البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى
الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم
بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم ثمانية وفيه رايت ابا الحسن ع ودع البيت
فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني انقلب
على لا اله الا الله وفيه سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر الله اكبر
حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع
وفيه ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون كفارة

لما لعله دخل عليه من حله او حرمه سقطت او نحو ذلك ومن المستحب التحصيب للنافر في الاخير اجماعا
كما عن كرة وهو في كثير وغيره للصحيح اذا نفرت وانتهيت الى الحصبة وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا
فان ابا عبد الله ع قال كان ابي ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام بها والموثق كالصحيح عن الحصبة
فقال كان ابي ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح الخبر وظاهره انه النزول
بالابطح من غير ان ينام وقيل في تفسيره غير ذلك لكن اطلاق العبارة استحبابه مطلقا ولو في النفر الاول
وهو خلاف الاجماع المنقول الصريح به في بعض العبارات وفي ذيل الموثق السابق ارايت من تعجل في يومين
عليه ان يحصب قال لا والتعريس بالمعرس معرس النبي ص على طريق المدينة بذي الحليفة وصلاة ركعتين
فيه وهو بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة ويقال بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء مسجد
بقرب مسجد الشجرة وبازائه مما يلي القبلة كما في كلام جماعة واستحبابه ثم ولو لم تكن الصلوة فيه مجمع عليه كما في
كلام جماعة للصحاح والموثقات ففي الصحيح اذا انصرفت من مكة على المدينة وانتهيت الى ذي الحليفة
وانت راجع من مكة فائت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصل فيه وان كان
في غير وقت صلوة فانزل فيه قليلا فان رسول الله ص قد كان يعرس فيه ويصلي فيه والتعريس هو
ان تصلي فيه وتضطجع ليلا مر به او نهارا ويستفاد منه انه لا فرق في استحباب التعريس والنزول
به بين ان يحصل المرور به ليلا او نهارا وبه صرح جماعة واظهر منه الموثق ان مررت به ليلا او نهارا
فعرس فيه وانما التعريس في الليل فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه وانما التعريس في
الليل فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه فان رسول الله ص كان يفعل ذلك وقوله انما
التعريس في الليل اشارة الى معناه اللغوي او ما فعله النبي ص وهو كذلك كما يظهر من المحكي عن القاموس
والجوهري ففي الاول اعرس القوم نزلوا في اخر الليل للاستراحة كعرسوا وليلة التعريس الليلة
التي نام فيها النبي ص وعن الثاني المعرس محل نزول القوم في السفر اخر الليل ويستفاد من الصحيح
الاول ان التعريس انما يستحب في العود من مكة الى المدينة لا في المضي الى مكة وهو صريح الموثق انما المعرس
اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدأت ويستفاد من جملة من المعتبرة وفيها الصحيح والموثق تأكد
استحباب التعريس حتى لو تجاوز المعرس بلا تعريس رجع فعرس والعزم على العود فان العزم على
الطاعات من قضايا الايمان واحتسابا للدعاء بان لا يجعله اخر العهد ثم الحقه به مضافا الى خصوص

النصوص منها من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ومنها من خرج من مكة وهو لا يريد
العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه وفي ثالث كنا مع ابي عبد الله ع وقد نزل لنا الطريق فقال
ترون هذا الجبل ثاقلا ان يزيد بن معوية لعنهما الله لعنة لما رجع من حجه مرتحلا الى الشام ثم انشا
يقول اذا تركنا ثاقلا يمينا فلن نعود بعده سنينا الحج والعمرة ما بقينا فامات الله قبل اجله
ومن المكروهات المجاورة بمكة بلا خلاف وان اختلف العبارات في الاطلاق كما هنا وفي يع وفي النهاية
وغيرها من عبائر كثيرة وفي س وغيره انه المش وجعله في ر هو المعروف بين الاصحاب مشعرا بالاجماع او
التفصيل بسنة كاملة سواء وثق من نفسه بعدم المحذور الا ابرام الا كما في الجامع وغيره او التقييد
بما اذا وثق من نفسه بعدمهما مط كما في س او التقييد بهما معا كما في ك وغيره ومنشأ الاختلاف
اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار المختلفة فما يدل على المش النصوص المستفيضة وفيها التعليل
بان كل ظلم فيه الحاد وفي المقام خوف ظلم منه ومن معه كما في الصحاح وفي جملة منها فلذلك كان الفقهاء
يكرهون سكنى مكة كما في احدها او كان ينبغي ان يتبعه سكنى الحرم كما في غيره او بان من خرج
منها دام شوقه اليها كما في المرسل كالصحيح وغيره او بان المجاورة بها يقسي القلب كما في العلل مستفيضة
وعلى الشاذ الصحيح لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها الخبر وهما يدل
على استحباب المجاورة مط او سنة ما اشار اليه بعض الاصحاب جامعا بينه وبين ما سبق فقال
بعد ولا ينافيه استحبابها لما ورد من الفضل فيما يوقع فيها من العبادات وهو ظ ولا ما في الفقيه
عن علي بن الحسين ع من قوله الطاعم بمكة كالصايم فيما سواها والماشي بمكة في عبادة الله عز وجل
اذ الطاعم بها انما هو كالصايم والماشي في العبادة لكونهما نويا بكونهما التقرب الى الله تعم باداء
المناسك وغيرها من العبادات وهو لا ينافي ان يكون الخارج منها التشويق لنفسه اليها والتحرز
من الالحاد والقسوة ايضا كك ولا ما فيه عن ابي جعفر الباقر ع من قوله من جاور بمكة سنة غفر الله له
ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت وعصموا
من كل سوء اربعين سنة ومائة سنة اذ ليس في شيء التوالي مع جواز كون الارتحال لا حق ما
ذكر افضل من المجاورة التي لها الفضل المذكور كما في مكروهات العبادات ولذا قيل بعد ما ذكر
بلا فصل والانصراف والرجوع افضل من المجاورة وهو يحتمل الحديث وكلام الصدوق انتهى وهو حسن

مع ان الخبرين ضعيفا السند بالارسال فلا يعارضان ما سبق من وجوه فلا اشكال من جهتهما وانما
الاشكال من جهة الرواية القيلة بالسنة الظاهرة في عدم الكراهة فيما دونها ومقتضى الاصول
وان كان لزوم تقييد اطلاق ما سبقها بها الا ان التعليلات فيها كادت تلحقها بالنص على الكراهة
مط سيما التعليل بايراثها قساوة القلب فانه امر غير اختياري فيكون التعارض بينهما من قبيل
تعارض النصين ولا ريب ان الاخذ بما هو المش اولى وخصوصا مع كونه احوط واولى المسامحة في ادلة
السنن بالاتساع في غيرها بناء على انه ليس المفهوم من الرواية استحباب الاقامة فيما دون السنة
وانما غايتها كسائر الفتاوى المقيدة عدم الكراهة فيه وهو اعم من الاستحباب فالكراهة لا معارض لها
من قبيله فضلا عن ان يتوقف في الفتوى بها مسامحة في الموسلات في ادلة الاستحباب ولكن في
عرفنا الجواب عنهما والحج والعمرة على الابل الجلالة كما في بعض المعتبرة ومنع الحاج دور مكة جمع دار
من السكنى بها كما في الصحاح وغيرها ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها
كما في بعضها وبمعناه الباقي وفي الخبر عليا ع كره اجارة بيوت مكة وقرا سواء العاكف فيه والباد يعنيا
في تفسير الاية احد الصحاح والحسان وغيرها وفي احدها ليس لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها
قيل وبه عبر القاضي وظاهره التحريم كما في صريح الشيخ وظ الاسكافي وهو ضعيف لشذوذ القول به ودعوى
الاجماع القطعي في السرائر وذلك على خلافه مضافا الى الاصل والظاهرية دلالة الصحاح على الكراهة من الحسنة على
الحرمة قيل وهي وان فتحت عنوة فهو لا يمنع من الاولوية واختصاص الاثار بين فعلها وان يرفع بناء فوق
الكعبة لا ينبغي ان يرفع بناء فوق الكعبة ولا يحرم على الاشهر الاظهر للاصل وعدم دلالة الصحيح على الكراهة كما عن ظاهر
المحكي عن الشيخ والحلي في ماه وعن القاضي النهي عنه وهو ضعيف والبناء يشمل الدار وغيرها حتى حيطان المسجد
قيل وظ وغيره ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال حولها مع احتمالها والطواف
للمجاور بمكة افضل من الصلوة وللمقيم بها بالعكس كما في الصحيح وفي اخر الطواف لغير اهل مكة افضل من الصلوة
والصلوة لاهل مكة والقاطنين افضل من الطواف وفي ثالث عن المقيم بمكة الطواف افضل له او الصلوة قال
الصلوة وفي رابع من اقام بمكة سنة فالطواف افضل من الصلوة ومن اقام سنتين خلط من ذا ومن اقام
ثلث سنين كانت الصلوة له افضل من الطواف وينبغي حمل الطلق على ما عليه وفاقا لبعض المحدثين والظاهر ان
المراد بالصلوة النوافل المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايات المذبورة تصريح بافضلية الطواف على

كل صلوة ويتبه عليه ما هو من الصحيح المتضمن للامر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر والبداة بالوتر ثم اتمام
الطواف وبذلك صرح بعض الاصحاب فقال بعد الجملة ولا يمكن الخروج بها لقلة الروايتين واشار بهما الى الاولى و
الاخيرة عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل المرتبة وانها مقتضية لتكميل
ما نقص من الفرائض بترك الاقبال الى اخر ما قال وهو حسن ومرجعه الى ان التعارض بين هذه الاخبار والحث
تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر وعليه فينبغي ان يصار الى الترجيح وهو مع اخبار
الحث للتواتر الموجب لقطعيتها بخلاف هذه لانها من الاحاد المفيدة للظن فلا يترجح على القطع سيما مع تأيدها
بما هو من قطع الطواف للوتر مع خوف الفوات **واللواحق** للكتاب امور **الاول** من احدث شيئا مما
يوجب الحد او التعزير او القصاص ولجأ الى الحرم لم يقم عليه فيه حد بجنايته ولا تعزير ولا قصاص ولكن يضيق
عليه في المطعم والمشرب والمسكن فلا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى ليخرج فيقام عليه ولو احدث
ذلك في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته من حد او تعزير او قصاص كل ذلك بالكتاب والسنة المستفيضة
بل المتواترة ففي الصحيح عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع
ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا انه لم ير للحرم
حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا هو في
الحرم وقال فلا عدوان الا على الظالمين ونحوه اخبار اخر وظاهرها الا انه ليس فيها الا اشتهار بانه الاعتداء
ورد فيها النهي عن التكلم واطلق الحديث فيها ولا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر المصرح به في كلام جماعة
ولا اشكال الا في تقييد الضيق بما قدمناه عن الاصحاب من شرح بان لا يمكن من ماله الا ما يسد به
الرمق او ما لا يتحمله مثله عادة ولا يطعم ولا يسقى سوى ولا وجه له سيما مع اتفاق النصوص على ما قدمنا
اللهم الا ان يقال انه في الحمل بمقتضاها من ترك الاطعام والسقي مطلقا قد يوجب تلف النفس المحترمة من حيث
لا يكون جنايته لنفسه مستغرقة بل مطلقا ولو كانت مستغرقة فان امساك الطعام عنه والشراب اتلاف
له من هذا الوجه فقد حصل في الحرم ما اريد الهرب عنه وفيه نظر لعدم استناد الاتلاف الى الممسك
بل هو المتلف حيث امسك عن الخروج فتامل **الثاني** لو ترك الحاج زيارة النبي صلى الله عليه وآله اجبرها على ذلك على
الاشهر الاظهر وان كانت على الاحاد ندبا لانه اي الجفاء فهم على تركها جفاء له صلى الله عليه وآله ولا ريب انه حرام فيجب على
الوالي اجبارهم على ان كره في كلام جماعة ان التعليل اشارة الى ما في النبوي من اتى مكة حاجا ولم يزرني

واخبار

الى المدينة

الى المدينة جفاني وفيه نظر لعدم مطابقته للمدعى المفروض في العبادة وتحتها من عبارة الشيخ ومن تأخر
عنه من الفقهاء وهو اتفاق الحاج على تركهما والرواية لو صحت تفيد وجوبها على الاحاد وان ترك كل منهم لها
جفاء سواء زار الباقون ام لا وهذا لا يجامع كونها ندبا ولذا انكر الحلي وجوب الاجبار عليها راسا معللا
بما ذكرناه وعلى هذا فالظاهر ان مراد من علل الحكم بهذا كالماتن هنا وفي يع والفاضل في كرة وهي على ما حكي
وغيرهما ما ذكرناه والاجود ترك هذا التعليل الذي قد يتراءى في النظر انه عليل والاستدلال للحكم بالخبر الصحيح
الصحيح ان الناس لو تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك فان لم يكن لهم اموال انفق
عليهم من اموال المسلمين واجتهاد الحلي مدفوع بهذا النص الحجة عندنا وان كان عنده غير حجة بناء على اصله
في حجية الاحاد لكنه ليس باصل فلا بعد في الحجية على ترك الكل المندوب بعد ورود النص الصحيح المعتضد
بالعمل سيما بعد وجود النظير وهو ما ذكره الشهيدان من الاذان قال ثانيهما ولذا اتفقوا على اجبار اهل
البلد على الاذان بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه انتهى فلا يحتاج الى ما ذكره الخبر بقوله والجبر ان كان
عقابا لا يدل على الوجوب لانه دنيوي وانما يتحقق بترك الواجب العقاب الاخروي سيما مع تطرق القدح اليه
بما ذكره سبطه بقوله بعد ذكره فضعيف لان العاقبة الدنيوية انما تتحقق على الاخلال بالواجب او فعل محرم
لا على ترك ما اذن الشرع في تركه كما هو واضح **الثالث** للمدينة المنورة على مشرفها الف صلوة وسلام وتحية حرم
وحده كما في الصحيحين من ظل عائر الى ظل وعير ضبطه الشهيد الاول بفتح الواو والثاني عن بعض بضمها
وفتح العين المهملة وحكاه سبطه عنه عن المحقق الثاني قال انه وجدها كذلك في مواضع معتمدة وقيل انه
كذا وجدته مضبوطا بخط بعض الفضلاء وذكر الشهيد الثاني انهما جبلان يكتنفان المدينة شرقا وغربا وحكاه
سبطه عن جماعة قيل وفي خلاصة الوفاء وعير جبل مشهور في قبلة المدينة قرب ذي الحليفة ولعل
المراد بظل وعير فيئهما كما في مرسلة الصدوق وفي التعبير بظلهما للتنبيه على ان الحرم داخلهما بل بعضه وفي
الخبر القريب من الصحيح من عائر الى وعير حدود العامة من عير الى احد وعن عير الى احد وفي اخرى من ذباب
الى واقم والعريض والنقب من قبل مكة وذباب كغراب وكتاب جبل شامي المدينة قيل كان مضرب قبة النبي صلى الله عليه وآله
يوم الاحزاب والعريض مصغرا واد في شرقي الحرة قرب قناة وهي ايضا واد والنقب الطريق في الجبل وفي
الصحيحين انه بريد في بريد لا يعضد ولا يقطع شجره كالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي بعضها
ولا يختلا خلاها وظاهرها التحريم كالعبارة وهو الاظهر وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة وعن كرة انه المشهور

بل لعله نذهب إليه علماؤنا مؤذناً بدعوى الإجماع وهي حجة أخرى مضافاً إلى الأخبار السليمة مع ذلك عن المعارض
بالكلية سوى الأصل ويجب الخروج عنه بعد قيام الأدلة فالقول بالكراهة كما عليه الفاضلان في يع وعد
وغيرهما بل في لك أنه المشهور ولا وجه له قيل واستثنى الفاضل في الكتابين والمحقق ما يحتاج إليه من الحشيش
للعلف لحيثما من ولأن يقرب المدينة أشجاراً وزروعاً كثيرة فلو منع من الاحتشاش للحاجة لزم الحرج
في الشريعة بخلاف حرم مكة واستثنى ابن سعيد يحيى في الجامع عودي الناضح كما في الصحيح حرم رسول الله صلع
ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريداً في بريد أن يختلى خلاها أو يعضد شجرها إلا عودي الناضح
أقول واللابة الحرة كما عن الجوهري والخلا الرطب من النبات واختلاؤه جزه كما عن نص أهل اللغة
ولا بأس بصيده إلا ما صيد في الحرمين قيل حرة واقم وهي شرقية المدينة وحرة ليلى وهي غربيها
وهي حرة العقيق ولها حرتان أخريان جنوباً وشمالاً يتصلان بهما فكان الأربع حرتان فلذا اكتفى بها
وهما حرتا قباء وحرة الرجلى ككسرى ويمد يترجل فيها لكثرة حجارتها وما اختاره المص من التفصيل
بين ما صيد في الحرمين فيحرم وما صيد في غيرهما فلا هو الأقوى وعزاه جمع إلى الأكثر علماؤنا بل علم الإجماع
عن صريح في وظاهر التهذيب للصحيح بحيث صيد المدينة ما صيد ما بين الحرتين وبهما يقيد ما أطلق غيره
من الصحاح وغيرها بحمله على ما صيد في غيرها وهذا الجمع أولى من الجمع بالكراهة وإن اعتضد بالأصل
كما في غيره وعليه فيضعف القول بها في الجملة أو مط كما عليه الفاضلان في كتابيهما المتقدم إليهما
الإشارة وغيرها وادعى في لك هنا أيضاً الشهرة وظاهر العبارة أنه لا كراهة فيما صيد في غير الحرتين ولا بأس
به أيضاً في الأخبار أجمع فلا وجه للقول بكراهته أيضاً لكن لا بأس به بعد وجود قائل به مسامحة في
أدلة السنن فيحمل الأخبار على أن المراد الحرمة والرخصة لا نفي الكراهة **الرابع** يستحب الغسل لزيارتها
كما في بحث الأغسال من كتاب الطهارة قد مضى وزيارة النبي صلع بالرفع عطف على الغسل لا على الدخول
وإن صح لما مر ثمة من استحبابه لها أيضاً فالنقل بر يستحب زيارته صلع استحباباً مؤكداً وللزائر إن حج
الإمام الناس عليها لو تركوها كما مضى وخصوصاً الحاج فقد ورد من أتى مكة حاجاً ولم يزرني إلى المدينة
جفوته يوم القيمة ومن أتاني زائراً وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ونحو
ذلك للصحيح الوارد بأسانيد كثيرة وألفاظ مختلفة بينها ما المن زار رسول الله صلع فاصلاق الجنة وزيارة
علي وفاطمة عليهما السلم من عند الروضة بناءً على أن قبرها عليها السلم هناك كما هو ظاهر المتن هنا وفي يع وفا

للنهاية

للنهاية لرواية في أخرى أنها روضة من رياض الجنة وقيل في البقيع لرواية أخرى واستبعدها جماعة
كالشيخ في يب وط ويه والفاضل في التحرير وهي والجامع وابن سعيد في الجامع والأصح وفاقاً للصدوق وجماعة
أنها دفنت في بيتها وهو الآن داخل في المسجد للصحيح عن قبر فاطمة عم فقال دفنت في بيتها فلما زادت
بنو أمية في المسجد صارت في المسجد وحملت الروايتان السابقتان على التقية مع عدم وضوح سندها
ولكن الأحوط زيارتها في المواضع الثلاثة كما في عدة من غيرها وخصوصاً في بيتها ومن عند الروضة
وهي بين القبر والمنبر كما ذكره الشيخ وغيره والأئمة الأربعة بالبقيع والسجاد الباقيين ومشاهدهم الشريفة
المعروفة مع الإمكان وإلا في البعيد والنصوص الواردة في فضل زياراتهم عليهم السلم أكثر من أن تحصى وفيها
في الحسين عم بل وورد أن زيارته فرض على كل مؤمن وإن تركها ترك حق الله تعالى وأن تركها عقوق رسول الله صلعم
وانتقاص في الإيمان والدين وأنه حق على الغني زيارته في السنة مرتين والفقير مرة وأن من أتى عليه
حول ولم يأت قبره نقص من عمره حول وأنها تطيل العمر وأن أيام زيارته لا تعد من الآجال وتفرج
الغم وتمحص الذنوب وبكل خطوة حج مبرور ولمن يأتيه راجياً عتق ألف نسمة وحمل على ألف فرس في سبيل الله
ورسوله وله بكل درهم أنفقه عشرة آلاف درهم ومن أتاه عارفاً بحقه غفر الله له ما تقدم
من ذنبه وما تأخر وأن زيارته خير من عشرين حجة وأن زيارته يوم عرفة مع المعرفة بحقه ألف
ألف حجة وألف ألف عمرة متقبلات وألف غزوة مع نبي مرسل وزيارته أول رجب مغفرة الذنوب
البتة ونصف شعبان يصافحه مائة ألف نبي وعشرون ألف نبي وليلة القدر مغفرة الذنوب وأن
من جمع في سنة واحدة بين زيارته ليلة عرفة والفطر وليلة النصف من شعبان ثواب ألف حجة مبرورة
وألف عمرة متقبلة وقضاء ألف حاجة في الدنيا والآخرة ومن زاره يوم عاشوراء عارفاً بحقه كمن
زار الله تعالى فوق عرشه ومن بعد عنه وصعد على سطحه ثم رفع رأسه إلى السماء ثم توجه إلى قبره وقال
السلام عليك يا أبا عبد الله السلام عليك ورحمة الله وبركاته كتبت له زورة والزورة حجة وعمرة
ولو فعل ذلك كل يوم خمس مرات كتب الله تعالى له ذلك وكذا في زيارة الرضا عم فقد ورد أنها بسبعين
ألف حجة وسئل الجواد عم زيارة الرضا عم أفضل أم زيارة الحسين عم قال زيارة أبي أفضل
لأنه لا يزوره إلا الخواص من شيعته وعنه عم أن أفضل وجب وعنه عم أنها تعدل ألف ألف
حجة لمن يزوره عارفاً بحقه وعن الرضا عم من زارني على بعد داري ومزاري أتيته يوم القيمة

في ثلاثة مواطن حتى اخلص من اهوالها اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالا وعند الصراط وعند الميزان
والصلاة في مسجد النبي صم وخصوصا بين القبر الشريف والمنبر وهو الروضة لانها اشرف بقاع المسجد
وفي جملة من الحديث ومنها الصحيح وغيره انها روضة من رياض الجنة ولعلها كما قيل في اسمها. ومنها
مخصوصها وان لم نقف فيه على رواية بخصوصها وان يصام بها اي بالمدينة يوم الاربعاء ويومان بعده
يومي الخميس والجمعة للحاجة والاعتكاف فيها بالمسجد وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة
وهي اسطوانة التوبة قيل وهي الرابعة من المنبر في المشرق على ما في خلاصة الوفا ويقعد عندها
يومه والصلاة ليلة الخميس عند الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله صم اي المحراب والكون عندها
يومه والصلاة في المساجد التي بها كمسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح ومسجد الفضيخ ومشربة ابرهيم
واتيان قبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح
اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي صم فائت المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان
وامسح عينيك ووجهك به فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله واثن عليه وسل حاجتك
فان رسول الله صم قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع
الجنة والترعة هي الباب الصغيرة ثم تاتي مقام النبي صم فتصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت المسجد
فصل على النبي صم واذا خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول صم وفيه ان كان
لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي
لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم
الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صم ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم
تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صم ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم
يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام فافعل الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من
المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله
في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صم وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك
من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سالتكها او لم اسالكها فاني اتوجه اليك
بنبيك محمد نبي الرحمة صم في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك انشاء الله

وفي الصحيح

وفي الصحيح صم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي رسول الله صم
وليلة الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التي تلي مقام النبي صم وادع
هذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم اني اسئلك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان
تصلي على محمد وعلى اهل بيته وان تفعل بي كذا وكذا ونحوه اخر الا انه ليس فيه ذكر الليل حال هذا الدعاء
وفيه الصلوة يوم الجمعة عند مقام النبي صم مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلوق والدعاء عندهن جميعا لكل
حاجة وفيهما بما افتى المصنف في الصلوة عند اسطوانة ابي لبابة فيهما انها في ليلة الخميس وفيما
سبقهما انها ليلة الاربعاء وللتخيير وجه الا ان الاشهر الثاني والاخذ به احوط وفيه لا تدع اتيان المشاهد
كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم ومسجد الفضيخ و
قبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان رسول الله صم كان اذا اتى قبور الشهداء
قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب
دعوة المضطرين اكشف غمي وهمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في
هذا المكان **المقصد الثاني** في بيان حقيقة العمرة وحكمها وهي لغة الزيارة وشرعا المناسك المخصوصة
الواقعة في الميقات ومكة وهي واجبة في العمر باصل الشرع مرة كالحج على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج
بالكتاب والسنة والاجماع ففي الصحيح العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج و
العمرة لله وانما نزلت العمرة بالمدينة ونحوه اخر بزيادة قوله قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج عنه قال نعم
وفيه عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج دون العمرة
قال لا ولكنه يعني الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وربما ظهر من اطلاقها كالعبادة ونحوها انه لا يشترط
في وجوبها الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب
دون العمرة وهو احد الاقوال في المسئلة واشهرها اذ لم نجد من الادلة ما يدل على ارتباط احدهما بالآخر
في الوجوب وان حكي قولا ولا على ارتباط العمرة بالحج خاصة فلا تجب الا بوجوبه دون الحج وان اختاره في س
هذا في العمرة المفردة كما هو المفروض من الفصل في العبارة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها
على الاستطاعة لها وللحج لدخولها فيه وارتباطه بها وكونهما بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق يجب
فوراً كالحج بلا خلاف كما عن السرائر بل عن كرة الاجماع عليه وفي يجب كالحج بنذر وشبهه من العهد

والبيني والاستيجار والافساد لها على ما قطع به الاصحاب والفوات اى فوات الحج فانه يجب التحلل منه
بعمرة مفردة كما سبق اليه الاشارة في بحث من فاته الحج وفي اواخر القول في الوقوف بالمشعر وبدخول مكة
بل الحرم لمن فصلها كما بيناه من كان على من يتكرر منه الدخول فيها والمريض ومن احل ولما يمض شهر فانه
لا يجب عليه ولا، كما سبق في الاحرام مفصلا والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرطي الا الشرعي فيترتب
الاثم والمؤاخذة على الدخول بغير احرام لا على تركها كالطهارة لصلوة النافلة ولا فرق في ذلك بين
ما اذا وجب الدخول شرعا ام لا الا على القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به فيجب العمرة شرعا
في الاول وشرطا في الثاني وانما يجب الاحرام بها للدخول تخييرا بينه وبين احرام الحج لا عينا لما مضى و
افعالها ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي بعده وطواف النساء وركعتاه والتقصير
والحلق بلا خلاف في شئ من ذلك فتوى ونصا الا في وجوب طواف النساء، فقد اختلف في وجوبه فيها
والاظهر الاشهر الوجوب كما مر في اواخر بحث الطواف مستوفى وهما بل على التخيير بين الحلق والتقصير
وان اقتصر في ... على الاخبار الصحيح في الرجل يجئ معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين
الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر ويصح العمرة المفردة
في جميع ايام السنة للاطلاقات مضافا الى ما سيأتي من الروايات في صحة الاتباع وصحيح العيص
يعتمر في اى شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب فعن ... انه لا يعرف فيه خلافا وافضلها الى ايام
السنة رجب بلا خلاف لما عرفت من الصحيح مضافا الى الصحاح الاخر المستفيضة وغيرها من العترة
ففي الصحيح اى العمرة افضل عمرة رجب او عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة في رجب افضل ويرشد اليه
ما مر في احكام المواقيت من جواز الاحرام قبل الميقات للعمرة في رجب ليتحقق العمرة فيه بالاهلال فيه
وان اكملها في غيره للصحيح اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية ومن احرم بها
اى بالعمرة المبتولة في اشهر الحج ودخل مكة جاز ان ينوي بها عمرة التمتع ويلزمه الدم اى الهدي للصحيح
من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام الى ان يدركه الحج كانت
عمرته متعة وقال ليس يكون متعة الا في اشهر الحج مقتضاه جواز التمتع بالعمرة المفردة في اشهر الحج
وايقاع حج التمتع بعدها وان لم ينو بها التمتع وعلى هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما اذا لم تكن
متعينة بنذر وشبهه كما ذكره في التذكرة وغيرها وينبغي على ما ذكرنا سبط ثم ان مقتضى الاطلاق جعلها

جواز

جواز الخروج بعد فعل العمرة الى حيث شاء سواء بقي الى يوم التروية ام لا ونحوه في ذلك اخبار صحيحة وغيرها
ففي الصحيح لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وخبر عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع
الى بلده قال لا باس وان حج في عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم خلافا للمحكي عن القاضي فاوجب الحج
على من ادرك التروية للصحيح من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس
يوم التروية وفي خبر نحو ذيل الصحيح المتقدم وحملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينها وبين ما مر من
الاخبار والرخصة للرجوع الى اهله متى شاء وفي بعضها ان الحسين بن علي ع خرج يوم التروية الى العراق وكان
معتمرا لكنه يحتمل الضرورة والجمع بتقييد الاخبار المطلقة في الرخصة بما اذا لم يدركه يوم التروية اولى من
الجمع على الاستحباب كما في غير مرة فضلا عن غاية القوة لولا الشذوذ والندرة وفعل الحسين ع على الضرورة
نظرا الى سياق الروايات المتضمنة له فتدبر واعتضاد الاستحباب بالخلاف في اخبار الباب في الرخصة على
الاطلاق او التقييد بما عرفته في الصحيح او بما اذا لم يدرك هلال ذي الحجة والا فعمرته متعة كما في الصحيح ان كان
اعتمر في ذي القعدة فحسن وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج واظهر منه الخبر من دخل مكة بعمرة فاقام الى
هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس والحكم بانها في اشهر الحج متعة على الاطلاق كما في الصحيح
عن العمرة في اشهر الحج قال هي متعة واظهر منه المرسل سئل بعض اصحابنا ابا جعفر ع في عشر من شوال فقال
اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال انت مرتهن بالحج والجمع بين هذه الاخبار بعد ذلك يتحقق بحمل الاخيرة
على تفاوت مراتب الاستحباب كما صرح به بعض الاصحاب فقال ولو اعتمر مفردة في اشهر الحج استحب له الاقامة ليحج
ويجعلها متعة خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية للاخبار وان خرج قبل
هلال ذي الحجة فلا يجب للاصل والاخبار لكن الاخبار الاولة تعطي الانتقال الى المتعة وان لم ينوه
انتهى وهو حسن الا ان قوله وان خرج قبل هلال ذي الحجة المناقشة فيه واضحة لما عرفت من ورود
الروايات برابعه وهو الصحيح الاخير مع ما بعده ويستفاد من مفهوم العبارة انه لو احرم في غير اشهر
الحج لم يجز له ان ينوي بها المتعة وهو كذلك وجه واضح وفي الخبر من ابن اذينة في التمتع والعمرة فقال
ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين ع في ذي الحجة ثم راح
يوم التروية الى العراق والناس يروحون منى ولا باس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ويصح الاتباع
اى اتباع عمرة باخرى اذا كان بينهما شهر وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في احد قوليه وابن حمزة والحلبي وابن زهرة

لكنهما قالا في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل التردد والتوقف في جوازها في كل شهر ولا ريب في ضعفه
للصحاح المستفيضة وغيرها بان لكل شهر عمرة كما في جملة منها وفي جملة اخرى ان في كل شهر عمرة والمعارض
لهاتين الصحيحين بان العمرة في كل سنة كما في احدهما ولا يكون عمرتان في سنة كما في ثانيهما ولقصورهما
عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى اعظمها كثرتها عددا واشتهارها فتوى حتى كاد ان يكون الفتوى بها
ولو في الجملة اجماعا ممن عدا العماني على الظاهر المصرح به في لف دونهما مع عدم صراحتهما في العمرة المفردة وقوة
احتمال اختصاصهما بالمتمتع بها اوجب حملها عليها دون المفردة جمعا بين الادلة وتفاديا عن طرحها
بالكلية وعلى هذا الجمع اتفاق من عدا العماني كما قيل وربما حملتا على التقية لانه راي بعض العامة او على ان
المراد فيهما انه لا عمرة في كل سنة الا مرة وفي الاول تأكد استحباب الاعتماد كل سنة ولا باس بها وان بعد
غايته وبالجملة لا اشكال في جواز الاعتماد في كل شهر مرة وانما هو في المنع عن الزيادة فيه عنها كما هو ظ
العبارة وباقي الجماعة لعدم وضوح دليل عليه من الاخبار السابقة اذ غايتها الدلالة على جواز الاعتماد
في كل شهر وان لكل شهر عمرة وهو لا يدل على النهي عن الزيادة وقد اعترف بذلك من المتاخرين جماعة
ويعضده الخبر لكل شهر عمرة قال فقلت له يكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة فانه مع التصريح في
صدره بان لكل شهر عمرة لم يفهم الراوي المنع عن الزيادة بل سال عنها عليه السلام وهو عليه السلام قد قرره على
فهمه ومع ذلك فقد اجاب في الذيل بان لكل عشرة عمرة فلا جرم قيل بصحة الاتباع اذا كان بينهما
عشرة ايام والقائل جماعة كالشيخ في جمل النافع بل جميع كتبه كما قيل والمهذب والجامع والاصباح وهو
خيرة الفاضل في المختلف بعد كره والمنتهى والارشاد ولا باس به لولا ضعف السند لكن ليس فيه دلالة على المنع
عن الاعتماد فيما دون العشرة بل سبيله سبيل الاخبار السابقة الا ان يقال ان سوق السؤال والجواب
فيه يقتضيه وهو غير بعيد الا ان السند ضعيف وقيل كما عن العماني خاصة انه لا يكون في السنة الا عمرة واحدة
لما عرفت مع الجواب عنه مفصلا فلا نعيدها وهنا قول رابع اشار اليه بقوله ولم يقدر علم الهدى بينهما حدا
من الحدود الثلثة ولا غيرها بل جوز الاعتماد في كل يوم مرة فصاعدا ووافقه الديلمي والحلي وكثير من المتاخرين
وعزاه في الناصريات الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بالنبوي العمرة الى العمرة
كفارة لما بينهما قال ولم يفصل عليه السلام بين ان يكون ذلك لسنة او سنتين او شهر او شهرين وفيه بعد
الاغماض عن السند انه بالنسبة الى تحديد المدة بينهما مجمل غير واضح الدلالة فان اطلاقه مسوق

لبيان

لبيان الفضيلة لا التحديد للمدة بل لو اجاب عنه جماعة وبه يمكن الجواب عن الاطلاقات الاخر في الندب
اليها ان وجدت ومما ذكر ظهر ان المسئلة محل اشكال لعدم وضوح دليل على شيء مما فيها من الاقوال الا ان
فيها الاحتياط على حال نعم يمكن القطع بجوازها في كل شهر ويبقى الكلام في العشر فما دونها لضعف المستند
فيهما فتركها فيهما احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابها فيهما لوجود القول بالتحريم
والمنع عنهما ان العمرة المتمتع بها تجزي عن المفردة المفروضة اجماعا فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة
وغيرها من المعتبرة وتلزم اي المتمتع بها كل من ليس حاضري المسجد الحرام وكان نائيا عنه ولا يصح الا في اشهر
الحج لانها من ابعاضه كما مر الكلام في جميع ذلك مفصلا ويتعين فيها التقصير وهو ابانة الشعر او الظفر بحديد
ونتف وقرض وغيرها ويكفي فيه المسمى وهو ما يصدق عليه انه اخذ من شعر او ظفر كل ذلك للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة واما ما في الصحيح اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك
وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم
فمحمول على الاستحباب الا قوله وابق منها لحجك فباق على ظاهره من الوجوب ولذا يتعين التقصير على الاظهر
الاشهر بل لا يكاد يوجد فيه خلاف الا من الخلاف فجعله افضل من الحلق وهو نادر ويرده مضافا الى الصحيح السابق
الصحيح وليس في المتعة الا التقصير وظاهر الاول حرمة الحلق مطلقا ولو بعد التقصير قيل وصرح بها الشهيد وقبله
لابني حمزة والبراج لايجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج فيخص الاحلال بغيره ولعله لانه لو لم يحرم بعد
لم يحرم اصلا اذ لو لم تقصر الا ان يخص الشيء وانما حرم في النافع قبله اولى والعرف لم ولو حلق قبله لزمه شاة
لكن ليس فيه نفي التحريم بعده وانما خص لزوم الشاة بالحلق قبله اقتصارا على مورد النص الوارد به في
الخبر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد
ان يحلق وفيه ان النص غير منحصر في هذا بل استدل على الحكم ايضا بالصحيح في متمتع حلق راسه بمكة ان كان
جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين
يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه بل الظاهر انحصار المستند في الدم من الاخبار في هذا
الخبر دون ما مر اذ هو مع قصور سنده بل ضعفه ظاهر في الجاهل او الساهي او الناسي دون العامد وقد
اجمعوا عدا الماتن على اختصاص الحكم بالعامد وانه لا شيء على من عداه للاصل وضعف الخبر وخصوص
الصحيح الذي بعده والمرسل القريب منه في السند والمتن ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء وان كان

متمتعا فاول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شعره لكن في التمسك للحكم بهذا الصحيح اشكال نظر
لعدم ظهوره في الحلق بعد الاحرام واحتمال كون الدم للاخلال بتوفير العشر قبل الاحرام المستحب عند
الاصحاب والواجب عند الشيخين وافتى بوجوب الدم فيه المفيد كما مر في بحث الاحرام فيرا استدل به هناك
ولكن قد مر الجواب عنه ثمة وبالجملة فالخبر لاحتمال الذي يوجد مجمل لا يمكن التمسك به في محل البحث مضافا
الى ان ما فيه من التفصيل في صورة العمد لا يوافق فتوى الاصحاب على الاطلاق بلزوم الدم وهذا
من اكثر الشواهد على تعيين ما مر من الاحتمال والاخير شاذ وكذا الخبر الاول لما مر وعليه فيشكل
الحكم بوجوب الدم الا ان يكون اجماعا ولا ريب انه احوط وكيف كان فينبغي القطع باختصاصه بصورة
العمد الا كما الطلم الماتن هنا وفي يح وبما اذا حلق الراس اجمع فلو حلق جملة منه وابقى منه بعضا فلا دم
ولا تحريم كما قطع به جمع ويقتضيه تحريم الحلق مطلقا ولا بعد التقصير لحدود الامر به في الصحيح الماضي
وهو يستلزم النهي عن ضده العام اجماعا فلا وجه لتأمل بعض المتأخرين فيه ولا التأمل في اجزائه
عن التقصير ولو على القول بتحريمه كما عن المنتهى حيث انه مع قوله بتحريمه قال بالاجزاء لتوجهه بان
اول الحلق تقصير فيتعلق ما بعده به حصل الامتثال وانما النهي عن الحلق تعلق بالخارج فيأثم به فقط
خاصة وبهذا وجه فتوى الشيخ في الجواز فقيل انه اذا احل من العمرة حل له ما كان حرم بالاحرام
ومنه ازالة الشعر بجميع انواعها فيجوز له الحلق بعد التقصير واول الحلق تقصير لكن يضعف ان
النهي عن الحلق في الصحيح المتقدم في قوة تخصيص الاحلال بما عداه كما صرح به بعض المحدثين فقال
انه يتحلل بالتقصير كل ما حرم عليه بالاحرام الا الحلق وهو قد الاصحاب ايضا بقي الكلام فيما وجهنا
به الاجزاء فانه على اطلاقه مشكل نعم لو قصد باول الحلق التقصير ثم حلق اخرا ولو ناسيا وان قصد
اولا الحلق دون التقصير اشكل بل ظاهر قوله في الصحيح المتقدم فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل
عدم الاحلال مع الحلق لان المشار اليه بقوله ذلك الى ما امر به سابقا ومن جملته قوله ولا تحلق
فيجب فيه الاحلال فتأمل وكيف كان فالاحوط عدم الاجزاء بالحلق مطلقا ثم ان ذكر فراه في الخبر
المتقدم فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق الوجوب كما صرح في السرائر
وعليه لكن الاظهر الاستحباب للاصل وضعف الخبر سندا ودلالة كما مر مع عدم موجب له كيف لا وانما
يجب يوم النحر احد الامرين من التقصير والحلق والموجود في الخبر ليس الا الامر بامرار الموسى حين

يريد الحلق وقد لا يريده فيتعين حمله على الوجوب التخييري اذ لا يخفى على المتأمل شيوع تحليق الموسى وانما فرض له
بالخصوص لافضلية الحلق من التقصير كما مر وليس فيها طواف النساء وانما هو في الحج مطلقا والعمرة المفردة
خاصة على الاشهر الاقوى كما مر في اخر بحث الطواف مفصلا واذا دخل المحرم مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فيخرج
من اعمالها كره له الخروج منها لانه اي ما اتى به من الاحرام للعمرة مرتبط بالحج وجزء منه كما مر مضافا
الى خصوص الصحيح هنا اولى مرتبطا بالحج لا يخرج حتى يقضيه ونحوه في النهي عن الخروج قبل القضاء
الصحاح ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج والخبر ان لا يخرج حتى يحرم بالحج وظاهرها التحريم كما عن
الوسيلة والمهذب والاصباح وموضع من يه وط وعزي الى الشيخ خلافا للحلي والشيخ في يب وموضع
اخر من الكتابين فيكره وتبعهما الفاضلان هنا وفي كره والمنتهى وموضع من التحرير لعله للاصل
وظ الصحيح في متمتع يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب ان يخرج منها الا محرما
ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة فان لا احب كالصريح في الكراهة او ظاهر لا ان علمها من لم يبق
على التحريم في الاخبار السابقة مع انه صرح بجواز الخروج بعد الاحرام قبل قضاء الحج ونحوه في ذلك
صحيحان اخران في احدهما رجل قضى متعة وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها قال فليغتسل وليهل
بالاحرام بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفي الثاني من دخل
مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف
او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب
البيت حتى يخرج مع الناس الى منى الخبر وتلك الصحاح ظاهرة في المنع الى ان يقضي الحج ويحكم بقضاء
على عدم الاكتفاء بالخروج محرما فيه فظاهرها الجميع هذه الا ان يجمع بينها بحمل القضاء في الصحاح على
ما يعم الدخول في الاحرام كما في الخبرين بعدها لكنهما قاصرا السند ومع ذلك فيتعين تقييد اطلاقهما على حال
الضرورة كما فصلته الصحيحة الاخيرة وحمل القضاء في الصحاح على ذلك في غاية البعد بل الاظهر في
الجمع بينها ان يبقى القضاء فيها على حاله ويقيد اطلاقها بصورة الاختيار ويحمل الاكتفاء بالاحرام
في هذه الصحاح على حال الضرورة وحصول الحاجة كما هو مورد اكثرها والمطلق منها يقيد بالتفصيل
بها للصحيحة المتقدمة وهي اوضح شاهد على هذا الجمع حيث اشترط فيها في جواز الخروج ولو محرما
عروض الحاجة وصرح قبله بالمنع عن الخروج حتى يقضي الحج ويحكم كالصحاح السابقة وقريب منها

المرسل المتمتع محتبس لا يخرج الى الحج الا ان يأبق غلامه او تضل راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا على
ما لا يفوته الحج ونحو ذلك وبالجملة فمقتضى الجمع بين هذه الاخبار المعتبرة معارضتها بعضها ببعض المنع عن الخروج
عن مكة اختيارا حتى يقضي الحج ويحل الا مع الضرورة فيخرج محرما الى ما لا يفوت معه عرفة كما في المرسل
ونحوها الاخبار المرخصة للخروج محرما لاختصاصها بالاماكن القريبة منها بل اشترط ذلك
في الصحيحة الاخيرة وكل هذه الاخبار متفقة في المنع مطلقا او من غير ضرورة من غير تفصيل فيها بين
ما اذا خرج ودخل في الشهر الذي احرم فيه للعمرة او غيره فما ذكره الماتن هنا وفي يع وشيخنا الفاضل
في عد وغيره من الجواز في الاول مطلقا ولو من غير كراهة لقوله ولو خرج وعاد في شهره الذي اعتمر
فيه فلا حرج مطلقا ولو من غير ضرورة منظور فيه لمخالفته الاخبار المتقدمة اجمع مع عدم وضوح
شاهد عليه عدا المرسل سأل ابا جعفر ع في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا
الشهر فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل
وبينهما اموال فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد الخروج
اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج والملازمة بجواز الدخول حلالا وان شمل ما لو دخل
في غير الشهر الذي اعتمر فيه الا انه لما علم بالدليل انه لا بد من الاحرام اذا مضى شهر قيد بما اذا
دخل في الشهر فتعلم بنص الموثق كالصحيح عن التمتع يجيء فيقضي متعته ثم بدا له الحاجة فيخرج
الى المدينة واذات عرق والى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع
فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج والمرسل والرضوي اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض
المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد
في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها في غير ذلك الشهر دخل محرما ونحوهما الصحيح الآتي
وعلى هذا فيكون من لم يخرج حالا كناية عن وجوب الرجوع في الشهر الذي اعتمر فيه ونهيا عن افراد
العمرة وان سأل المرخصة فيه وانما خصوصية الرخصة له في ذلك بعود السؤال الاخير دون الاول
لكونه مما يمكن فيه الرجوع الى مكة في الشهر الذي اعتمر فيه لقرب منها وكونه في حولها دون مورد الاول
لكونه بين مكة والمدينة ويبعد فيه ذلك غالبا ويؤيده ما قيل من ان الظاهر ان المنع عن الخروج
لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة اخرى بينهما فاذا لم يفتقر اليها لم يمنع عنه

فيه لان الحاجة اعم من الضروره
ومعلوم ان الحكم كان في خروج الى البلد
فانما هو لحاجة لا لعبث
والاحصار ولعت على جواز
الخروج للحاجة [illegible]
لذلك اشكال تصدى الكلم
بالحقيقة والى الحاجة الضرورية
وغيره من الحاجات للعقلاء
والفوائد المقصوده
محمد

دخل

وفيه نظر اما اولا فلضعف المرسل من وجوه واما ثانيا فلاختصاصه كالاخبار بعده على تقدير دلالتها
على الرخصة في الخروج من غير احرام بحال الضرورة او صورة العلم بانه لا يفوته الحج وشيء منهما غير مذكور
في العبارة بل ظاهرها جواز الخروج في الصورة المفروضة فيها ولو مع الاختيار وعدم العلم بالرجوع
الى مكة في الشهر الذي احرم فيه وبالجملة فهذه الاخبار وما قبلها الواردة بالجواز كلها مختصة بحال
الضرورة عدا الرضوي وما طابقه فانهما مطلقان لكن ينبغي تقييدهما بالضرورة للصحيحة المفصلة
المتقدمة ومع ذلك فهما صريحان في الخروج منها بالاحرام وفي اكثرها التحريم من دونه الا ان
ما تضمن منها لفظ الكراهة في الخروج من دونه نص فيها على ظاهرها الى الجواز مع الكراهة لانها
صحيحة او كالصحيحة في الجواز من غير احرام لكن مع الكراهة وبها يجبر المرسلة المتقدمة المجوزة
للخروج في الضرورة فما ذكره الماتن لا بأس به الا انه ينبغي تقييده بحال الضرورة العقلية لان الظاهر
ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة بينهما الخ لا يمنع تقييد الجواز
بالضرورة والكراهة بعين ما دلت عليه الاخبار المعتبرة وبعد ما كان الوجه في اعتبارها احتمال ان لا
يمكنه بعد الخروج العود الى مكة وبما ذكرنا يظهر وجه النظر ايضا في اطلاق ما ذكره الماتن بقوله وكذا لا يخرج
لو احرم بالحج وخرج بحيث اذا اذن وقت الوقوف عدل الى عرفات بل ينبغي تقييده بحال الضرورة
لما عرفت من اتفاق الاخبار كلها بعد ضم بعضها الى بعض على اعتبارها وبالجملة فالذي يظهر من الجمع
بين الاخبار المنع عن الخروج اختيارا مطلقا وجوازه الى ما لا يفوت معه الوقوف بعرفة مع الكراهة من غير
احرام وبدونها معه واطلاقهما كالعبارة والفتاوى يعم صورتي كون العمرة المتمتع بها الى الحج واجبة
او مندوبة ولذا قال جماعة بان في هذه الاخبار دلالة على وجوب اتمام الحج المندوب بالشروع فيه او قول
مضافا الى قوله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله الاية ولو خرج لا كذلك بان خرج غير محرم بالحج وعاد في غير الشهر
الذي اعتمر فيه جدد عمرة اخرى وجوبا لما مضى من الاخبار مضافا الى الصحيح فان جهل فخرج الى المدينة
او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما او بغير احرام فقال
ان رجع في شهره دخل مكة بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قال فاي الاحرامين والمتعتين
متعة الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته ومنه يظهر المستند
قوله ويتمتع بالاخيرة دون الاولى مضافا الى عدم الخلاف فيه ولا في سابقه وان اختلفوا في حصول

الاثم بالخروج في الجملة او مطلقا او علمه مع الكراهة او بدونها والمختار ما قدمناه وفي احتياج العمرة الى
حيث صارت مبتولة الى طواف النساء وعدمه وجهان احوطهما الاول وان كان الثاني اظهر لاطلاق
النص والفتاوى او تحقق مضافا الى الاصل وعدم دليل على وجوبه هنا على الاطلاق والمتبادر منه
العمرة المبتولة ابتداء لا المنقلبة اليها فهي اثرها وحيث خرج ودخل في الشهر الذي اعتمر فيه فلا ريب
في جواز الدخول من غير احرام لما عرفت من الاخبار المستفيضة بل في اكثرها الامر بالدخول الى مكة
محلا وظاهرها الوجوب لكن في الموثق كالصحيح المتقدم بعدما مر قلت فانه دخل في الشهر الذي خرج
فيه قال كان ابي مجاورا ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات
عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج وظاهره جواز الاحرام بالحج من غير مكة وباستحبابه صرح جماعة
ومنهم الفاضل في المنتهى وكذا الشهيد في س كما قيل لكن ظاهره التردد فيه كالمنتهى وفيه بل
الفتوى بالاستحباب بعد نقل الرواية هذا قول الشيخ واستدل لي وفيه اشكال اذ قد بينا انه لا يجوز
احرام الحج للتمتع الا بمكة اقول مضافا الى عدم بلوغه قوة المعارضة للاخبار الحجة المستفيضة الظاهرة في
الوجوب كما عرفته مع تضمن نقل فعل عن ع وهو يحتمل وجوها ومنها التقية كما دل باثبوته سياقها
كما لا يخفى على من تامله وتدبر فاذا المتوجه عدم الجواز **المقصد الثالث** في احكام الاحصار والصد
قدم الحصر هنا للنص عليه في القرآن العزيز بل والعموم لغة واخره لعل لكثرة مسائل الصد والمصدود
هو من منعه العدو وما في معناه خاصة بلا خلاف عندنا فيه ولا فيما سياتي من ان المحصور من منعه
المرض خاصة وبالاجماع صرح جماعة مستفيضا ومنهم شيخنا في لك فقال وهو الذي استقر
عليه راي اصحابنا ووردت به نصوصهم قوله منها الصحيح المحصور هو المريض والمصدود هو الذي
يرده المشركون كما ردوا رسول الله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء ثم قال وهو مطابق
ايضا للغة قال في الصحاح احصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت احصره المرض اذا منعه من
السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم الى اخرها قال وما نقله ابن السكيت
قد نقله ايضا في المصباح المنير عنه وعن تغلب وعن الفراء ان هذا هو كلام العرب وعليه اهل اللغة
اقول ولكن المحكي عن اكثرهم اتحاد الحصر والصد وانهما بمعنى المنع من عدو كان او مرض وهذا
هو الذي عليه عامة ضعفاء الجمهور وكيف كان فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن اهل

العصمة

العصمة سلام الله عليهم واعلم انهما يشتركان في ثبوت اصل التحلل بهما في الجملة ويفترقان في عموم التحلل
بان المصدود يحل بالتحلل كلما حرمه الاحرام والمحصور ما عدا النساء وفي مكان الذبح هدي التحلل فالمصدود
يذبحه او ينحره حيث صد والمحصور يبعثه الى محله بمكة ومنى وفي افادة الاشتراط تعجيل التحلل للمحصور دون
الاخر لجوازه له بدون الشرط وقد يجتمعان على المكلف بان يمرض ويصده العدو فيتخير في اخذ حكم
ما شاء منهما واخذ الاخف من احكامهما لصدق الوصفين الموجب للاخذ بالحكم سواء عرضا في
او متعاقبين وفاقا للجماعة خلافا للشهيد ره في س فاستقرب ترجيح السابق اذا كان عروض الصد
بعد بعث الهدي في الحصر والاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر ولا وجه عن وجه ومع ذلك فلا ريب
انه احوط وان قد تمهد هذا فاذا تلبس بالاحرام لحج او عمرة وجب عليه الاكمال اجماعا فتوى ودليلا كتابا
وسنة فان صد نحر هديه في مكانه واحل من كل شيء احرم منه حتى النساء على الاشهر الاظهر بل لا يكاد
يظهر خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي فلم يجب الهدي وهو محجوج بما ياتي ومن الحلبي فاوجب انفاذ
الهدي كالمحصور ويبقى على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله ويتيسر له الا ان فيما حكاه عنه في التنقيح
مع امكانه او ارسالها فيجب عليه اعلامه ينحرها مكانه وترده المعتبرة المستفيضة ففي الموثق المصدود
يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فياتي النساء والمحصور يبعث بهديه وفي الصحيح ان رسول الله ص
حين صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنته ورجع الى المدينة ونحوه الخبر الا ان فيه فنحر واحل
ونحر ثم انصرف منها ولم يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك فاما المحصور وانما يكون عليه التقصير
في المرسل المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب
النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه
وقد حل ما كان احرم منه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج والمصدود بالعدو
ينحر هديه الذي ساقه مكانه ويقصر من شعر راسه ويحل وليس عليه اجتناب النساء سواء
كانت حجته فريضة او سنة وهل الامر بذبح الهدي مكان الصد للوجوب كما هو الاصل فيه ام الرخصة
لقوة احتمال وروده مورد توهم وجوب البعث كالحصر وجهان بل قولان وظاهر الخبر الاخير كالخبر
المتقدم عليه توقف الاحلال على التقصير كما في عدة من المراسم وفي الغنية وعن الكافي الا ان فيهما
الحلق بدل التقصير واختاره الشهيد ان لكن مخيرين بينهما ولا وجه له ولما سيغني من اعتبار

الحلق لعدم دليل عليه هنا رواية عامية بحلقه يوم الحديبية والرواية المتقدمة بتقصيره
ش ده لكن في سنده كالموسلة ضعف ولا دليل على التقصير بعدها علاما قبل من ثبوته اصالة
ولم يظهر ان الصد اسقط ما لاحرام نستصحبه وفيه نظر لمنع ثبوته اصالة هنا وانما هو في محل
ملفات بالصيد جزما والاستصحاب انما يتوجه في مقام الشك ولا شك هنا بعد اطلاق الادلة
من الكتاب والسنة بجواز الاحلال بالصد من غير اشتراط للتقصير نعم هو احوط وان كان عدم الوجوب
لعله اظهر وفاقا لظاهر النص والاكثر ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى جواز الاحلال بالصد مطلقا ولو مع
رجاء زوال المانع بل قيل وهو في الاصحاب حيث صرحوا بجوازه مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات
فان تم اجماعا والا كما هو الظاهر فلا يظهر اختصاصه بصورة عدم الرجاء قطعا او ظنا اقتصارا فيما
خالف الاصل على المتيقن من اطلاق النص والفتوى وليس لتبادر وغيره الا ما ذكرنا بحكم دون صورة
الرجاء قطعا ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب ايضا الا ان الظاهر ان المراد
به هنا الاباحة والترخيص دون الوجوب فيجوز له في احرام الحج والعمرة المتمتع بها البقاء على احرامه
الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شان من فاته الحج وعزي ايضا الى الاصحاب بل زاد بعضهم
فقال انه افضل من الاحلال ويجب عليه اكمال افعال العمرة ان تمكن والا تحلل بهدي ولو كان احرامه
بعمرة مفردة لم يتحقق الفوات بل يتحلل منها عند تعذر الاكمال ولو اخر التحلل كان جائزا فان
ايس من زوال العذر تحلل بالهدي وانما يتحقق الصد مع عدم التمكن من الوصول الى مكة بل
عن مناسكها ولو قال لمن مكة تنزل عليه بلا تخلف مع الايجاد ان كان معتمرا او الى موقفي او احدهما
مع فوات الاخر ان كان حاجا بحيث لا طريق له غير موضع الصد او كان له اخر لكن لا نفقة له في سلوكه
ولا خلاف في حصول الصد بذلك بل قيل اتفاقا وكذا لو صد المعتمر عن الطواف والسعي خاصة
لعموم الاية والاستصحاب بحكم الاحرام الى الاتيان بما عليه المصدود واما حصول الاحلال به فطريق
اولى مع العموم ولا يتحقق بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها قيل اجماعا كما نقله جماعة
من الاصحاب بل يحكم بصحة حجه وتستنيب في الرمي ان امكن والا قضاه في القابل وان منع من مناسك
منى يوم النحر استناب ووقت تم نسكه منى بلا خلاف فان تعذرت الاستنابة قيل احتمل البقاء على
احرامه مع للاصل وكذا لو كان المنع عن مكة ومنى جميعا ولو منع عن مكة خاصة نعل التحلل

بخ

بمنى يبقى على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد خاصة وقيل ان لم يمكنه الاستنابة في الرمي
فهو مصدود لعموم نصوصه واولويته بالتحلل من المصدود عن الكل وفي الذبح فهو لا يستطيع الهدي فعليه
الصيام بدله ان لم يمكنه ايداع الثمن ممن يذبح بقية ذي الحجة وهذا القول اظهر لقوة دليله مع
الاول من لزوم البقاء الى القابل العسر والحرج ومنه مضافا الى اولوية المتقدم اليها الاشارة فظهر
الجواب عما قيل على عموم الكتاب والسنة باختصاص اطلاقهما بحكم التبادر وغيره بحيث لا يلائم بهما
بما اذا صد عما يفوت به الحج او العمرة بالكلية لا ببعض افعالهما المتاخرة فانه على تقدير تسليمه وبيانه
انه منطوقهما وان اختص بذلك الا انه نحو بها يعمه وغيره حتى يمكن فيه الاستنابة الا انه خرج اتفاقا
فتوى ورواية من ثمرات الصد وان كان قضاء الحج من قابل وجوبا او استحبابا الا انه في صورة
فواته بالصد ونحوه لا مطلقا فانه ليس من لوازمه التي لا تنفك منه اجماعا وانما ثمرة الملازمة له جواز
الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي ونحن نقول بهما هنا لكن على اشكال في الاخير لفقد العموم فيه وعدم
مساعدة الفحوى لايجابه بعد فرض اختصاصه بصورة الصد عن الحج او العمرة من اصلهما فانه غاية الاولوية
افادة جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال خصوصيته في الصد عن كل الحج في ايجابه لا توجد في الصد
عن ابعاضه لكن غاية ذلك الشك واصالة البقاء على الاحرام بما تحكم بايجابه فايجابه للاصل لا
للفحوى وهو كاف في ذلك ويتخلص مما ذكرنا تحقق الصد الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة
بتمامهما او ببعاضهما وسقوط ما صد عنه بعد التحلل في عامه الا ما تقبل النيابة فتجب ولا ثمرة للصد فيه
الا افادة جواز التحلل فيما لا يحل الا بفعله او بالصد ولا يسقط الحج الواجب المستقر في ذمته قبل عام
الصد ولا المستمر اليه والى العام المقبل مع الصد فيقضيه وجوبا في القابل ويسقط المندوب
اي لا يجب كما اوجبه ابو حنيفة واحمد في رواية للاصل والاجماع كما هو مذكور وهو انما يقضيه ندبا في
بعض الاخبار المنقولة والاية في الحصر لا تدل عليه وفي وجوب الهدي على المصدود قولان اشهرهما
وفاقا للتهذيب بل ظاهر الغنية والمحكي عن هي وغيرهما اجماعنا عليه وهو الحجة مضافا الى استصحاب بقاء حكم
الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وخصوص ما مر من النصوص وغيرها ~~انما عليه~~ وهو الحجة مضافا
الى استصحاب بقاء حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وخصوص ما مر من النصوص وغيرها كالمرسل
المحصور والمضطر ينحرا ن بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه وخصوص السلع او ضعفه حيث كان مجبورا

كالمرسل المحصور والمضطر ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه وخصوص السند ضعفه مجبور بالعمل

بالعمل وموافقة الكتاب بناء على ان المراد بالحصر فيه المنع مطلقا ولو بالعدو لموافقته لاهل اللغة كما عرفته
واجماع المفسرين على نزول الاية في حصر الحديبية كما صرح به جماعة كالشافعي والنيشابوري وغيرهما وقد اطلقه
ايضا من الغنية ويحكي تفسيرها به الشيخ في التبيان والطبرسي في المجمع من الائمة عليهم السلام فيما حكي عنهما ويشعر به
ايضا ذيل الاية وهو قوله سبحانه فاذا امنتم لظهوره في الامن من العدو دون المرض والعلة ولذا
قال بعض العامة باختصاص الاية بالصد دون المرض وان كان المناقشة فيه ايضا واضحة لان الورود
في قضية خاصة لا ينافي عموم اللفظ اذا عمت لغة وكذا تخصيص افراده بحكم غيرها لا يتعلق عليه الا
تخصيص الحكم الاول بتلك الفرد ايضا والقول الثاني للحلي فلم يوجبه للاصل وتخصيص عام ومنع عموم
عموم الاية للمنع بالعدو لاختصاصه بالحصر بالمرض وفيه ما مر ولا ينافيه الاجماع فتوى ونصا تخصيص
حصر بالمرض والصد بالعدو لاحتمال كونه اصطلاحا خاصا لما بعد النزول ولا بعد فيه بعد وجود الدليل
كما قيل ولو سلم فغايته اختصاص الاية بالمرض لكون لا دلالة فيها ولا في الاخبار على نفي الوجوب في الصد
وانما الدليل عليه حتى في كلامه انما هو اصالة البراءة وهي معارضة بالاستصحاب المتقدم اليه الاشارة
ولا حجة لاصالة البراءة في مقابلته الا بعد وجود عموم او اطلاق يمكن رفع الشك بهما ولم اوجدهما
هنا كما مضى وبالجملة فاصالة البراءة مخصصة بما دل على لزوم احكام الاحرام والاصل بقاؤها في موضع
الشك الى ان يثبت المانع لها ولو عموما او اطلاقا نافعا ولم نعثر فقد هما وعلى المختار فلا يصح التحلل
مطلقا الا بالهدي لما مر ونية التحلل كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده لان الذبح يقع على وجوه
احدها التحلل فلا ينصرف اليه دون غيره الا بمخصص هو النية كما في كل عبادة مشتركة وقيل لا يفتقر نية
التحلل غير معتبرة في غير المصدود فكيف اعتبرت هنا وليس اذا رمى حل من بعض الاشياء وان لم
ينوي التحلل لانا نقول من اتى بافعال النسك فقد خرج عن العهدة واتى بما عليه فيحل باتمام الافعال
ولا يحتاج الى نية بخلاف المصدود لانا قد بينا ان الذبح لا يختص بالتحلل الا بالنية فاحتيج اليها
دون الرمي الذي لا يكون الا النسك فلم يحتج الى قصد انتهى قيل وان قيل كان غير المصدود يخرج
عن العهدة باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه قلنا الفرق ان المصدود ان يبقى
على احرامه وان ذبح سبعين مرة اذا لم ينو التحلل لا يتيقن وكذا الرمي يقع على وجوه ويبقى انه اذا
نوى للعفو وعنوه لم يفد التحلل لانه مسلم ولكن يكفيه ما عليه من الرمي في الحج كسائر المناسك انما

ينوي

ينوي بها فعل ما عليه منها الوجوبه واما هدي التحلل فلا يتعين الا بنية التحلل فاذا لم ينو كان كالعفو من
الرمي ولذا يشترط وقوعها عند الذبح ولا يكفي وجوب الهدي للسياق عن هذه النية لان الاصل انما
ساقه الذبح بمنى او بمكة فهذا الذبح قبل مكانه وزمانه انتهى وهو حسن الا ان قوله ولا يكفي وجوبه
للسياق عن هذه النية محل مناقشة لاحتمال الاكتفاء عنها بقصد القربة وامتثال الامر اذ لا
امر شرعا بذبح هدي السياق في الواقعة بل الامر انما هو للتحلل خاصة ونية التعيين انما يحتاج
اليها في الاوامر المتعددة المشتركة ولا تعدد في الامر هنا كما عرفته وقوله لان الاصل فيما ساقه الى
اخره لا يفيد الاحتياج الى هذه النية كما لا يخفى على من تدبره وهل يسقط الهدي لو شرطه في احرامه
حله من حيث حبسه وفيه اي في السقوط به قولان مضيا في اواخر بحث احكام الاحرام ومر ان الاقوى
القول بالسقوط وفاقا للمرتضى والحلي مدعيين الاجماع عليه واظهرهما عند اخرين انه لا يسقط و
جعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غير توقف وتربص لبلوغ الهدي محله وفيه ان هذه الفائدة
مختصة بالمحصور واما المصدود فلا تظهر فيه لما مر من جواز تحلله من غير تربص بناء على جواز ذبح
هديه مكان الصد كما هو الاظهر الاشهر ولذا خصها الماتن في بحث الاحرام بالمحصور لا لما توهم من
اختصاص جواز التحلل من اصله به دون المصدود وح فلا فائدة لهذا الشرط في المصدود وما ضعف
منه سابقا ما قيل في توجيه هذا الشرط غير سقوط الهدي من اراد تفصيل ذلك فعليه بمراجعة ذلك البحث
وفي اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل قولان بل اقوال اشبههما عند الماتن هنا وفاقا للصدوق ومن تبع
انه لا يجزي مطلقا سواء وجب هدي السوق ولو بالاشعار او التقليد ام لا وفصل الاسكافي بين الواجب
فلا يجزي عن غيره فنعم واختاره جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني فقال والاقوى عدم التداخل ان كان
السياق واجبا ولو بالاشعار او التقليد لاختلاف الاسباب المقتضية لتعدد المسببات نعم لو لم يكن
ذبحه كفى الا ان اطلاق هدي السياق عليه مجاز انتهى ويدفعه من قوله الا ان اطلاق هدي السياق
عليه مجاز فرجوع قول الاسكافي الى قول الصدوق وفيه كما صرح به غيره ولم نقف لهما على دليل سوى ما مر
والرضوي فان فيه الرجل الحج والعمرة فاحصر بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا
بلغ الهدي محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل وفيها
نظر اما الاول فلانا لم نقف على دليل يدل على ايجاب الحصر والصد هديا مستقلا وانما المستفاد من

الادلة كما با دستنة انما هو ما استيسر من الهدي كما في الاول او هدي به كما في الثالث كما عرفت ولا يخفى صدقهما على المسوق مطلقاً في محل البحث ولعله لهذا استدل بالاول في المنتهى على ما اختاره من القول الثاني لما
التالي فلقصوره عن معارضة ما دل على القول الثالث وهو الاجزاء مطلقاً كما عليه الاكثر بل التصريح على الظاهر
المصرح به في كلام جمع بل في الغنية الاجماع عليه مطلقاً وكذا الحلي الامر الصدوق كما حكى عنه وهو الظاهر من الاول
والطاهر الكاتب المحكي عنهما سابقاً والاجماع المحكي وفي الصحيح القاري يحصر وقد قال واشترط فحله حيث
حبسته قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه ونحوه الخبر
وضعف سنده بسهل سهل ومع ذلك منجبر بالعمل والموافقة لما مر فليحمل الوضوء على الاستحباب
مضافا الى قصوره في نفسه ولكن العمل به احوط سيما مع امكان التامل في اكثر ادلة الاكثر بعدم ضعف الاصل
باستصحاب بقاء حكم الاحرام وهو اخص كما مر فليقدم وعدم وضوح نقل الاجماع فيهما من الحلي وضعف
دلالة الصحيح وغيره عن التصريح بسقوط هدي التحلل وعلى تقديره فلعله لما فيهما من الاشتراط الذي فيه
تحلله من حيث حبسه بناء على ان المختار من ان فائدته سقوطه كما مر ونحوها في قصور الدلالة ما قيل
من الصحيح خرج الحسين معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها
اقبل فجاء فضرب الباب فلعدم وضوح ظهوره في الاكتفاء بما ساقه مضافا الى ما قيل من احتمال ان لا
احرم ثم وفي شي قول بعموم التداخل ان وجب بنذر او كفارة او شبهها يعني لا ان وجب بالا
او التقليد ولعل الفرق لانه وجب بالاحرام فاتحد السبب ولظهور فتاوى الاصحاب بعث هدي
اذ عجم فيه وفيما يجب للصد والحصر الا الواجب بالنذر ونحوه والبحث في العمل ذا صد عن مكة
او النسك فيها كالبحث في الحاج اذا صد كما مر واعلم انه لم يتقدم في كلامه ما يدل على اختصاص
الاحكام المتقدمة باحرام الحج صريحا حتى يلحق به احرام العمرة الا ان مقتضى السياق لعله ذلك وكان
الداعي الى ذكر هذا الحكم عند التوهم لما يتحقق به الصد والمحصور وهو الذي يمنعه المرض عن مكة
او الموقفين او نحو ذلك مما مر في الصد كما مر يبعث هديه للتحلل لو لم يكن ساق ولو ساق
اقتصر على بعث هدي السياق على المختار من الاكتفاء به عن هدي التحلل ويأتي على القول الاخر
عدم جواز الاقتصار عليه كما مر في المصدود وظاهر الاصحاب عدم الفرق في جواز الاقتصار وعدمه
بين الصد والاحصار وصرح به جمع من الاصحاب الا ان ظاهر الماتن هنا والفاضل في عدم الفرق

حيث صرحا بجواز الاقتصار هنا وعدمه في المصدود وهو ظاهر الادلة ان لم نعتبر الاصل لاول الاطلاق
كما با دستنة وقلنا بان اختلاف الاسباب يقتضي تعدد المسببات وذلك لاختصاص ما دل على جواز الاقتصار
على هدي السياق وعدمه من الاخبار بالاحصار دون الصد فيرجع فيه الى مقتضى الاصل من لزوم تعدد
الاسباب عند تعدد المسببات فيتوجه الفرق الا ان شبهة الاجماع المركب المنقول في عبارة الاصحاب او
حجية العدم مطلقاً سيما وان بعض نسخ الكتاب في الصد بدل الايجزي يجزي كما في نسخ (بح) واحتمال استحباب
ذلك في عبارة غيره في الصد هكذا وهل يكفي هدي السياق عن هدي التحلل الاقوى ذلك مع ندبه
فان الضمير في ندبه كما يحتمل الرجوع الى هدي السياق ويكون مفاده التفصيل بين السياق المندوب
فيجزي والواجب فلا كذا يحتمل رجوعه الى هدي التحلل به ويكون مفاده الاكتفاء بهدي السياق عن
هدي التحلل مطلقاً ولو كان هدي السياق واجبا ويكون استحباب هدي التحلل من باب الاحتياط كما قدمنا
خروجا عن شبهة الخلاف فينوي التحلل عند ذبح كل من الهديين وحكي عن الايضاح نقل هذا الاحتمال
عن والده وعلى هذا فيكون مختار الفاضلين في الكتابين جواز الاقتصار في المقامين حتى يتفرع القائل
بالفرق في البين وكيف كان فلا اظن هنا الاكتفاء بهدي السياق ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان
حاجا ومكة ان كان معتمرا على اختلاف فيه بين الاصحاب بعد اتفاقهم كغيرهم على وجوب الهدي هنا
للتحلل وان اختلفوا فيه في المصدود وما ذكرته من عدم جواز التحلل الا ببلوغ الهدي محله مطلقاً هو
الاظهر الاشهر بين الاصحاب بل في الغنية الاجماع للاصل وظاهر الاية ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي
محله والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح القاري يحصر وقد قال واشترط فحله حيث حبسته
قال يبعث بهديه وفي الموثق عن رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان
يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج وان كان بعمرة نحر بمكة الخبر خلافا للمحكي عن الديلمي
والحلبي فخيرا بين الاحرام بالحج الواجب فكالاول والتطوع فيذبح في محل الحصر كالصد وللاسكافي فخيرا
مطلقاً بين البعث والذبح في محل الحصر وجعل الاول اولى وللمقنع فالمحصر والمضطر يجوزان يبعثها في مكانهما في الذي
يضطران فيه ولعل مستندهم الصحيح ان الحسين بن علي عليهما السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق
فبلغ عليا عليه السلام وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال ادعو
الله على عامة ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر وفيه بحث اجزاء هدي السياق

تشتكي قال م

عن هدي التحلل في الصد وظاهرها الضرورة ويحتملها عبارة المقنع المتقدمة ويحتملان التطوع كما
مر عن ظ المفيد وسلار وان لا يكون الحسين ع احرم كما مر وانما نحر هو او ابوه تطوعا وخصوصا اذا كان
قد ساق ويؤيده الصحيح عن رجل احصر فبعث الهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل
الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان
في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كانت تلك الساعة قصر واحل
وان كان مرض في الطريق بعد ما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرأ
اذا كان في عمرة واذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج
من قابل فان الحسين بن علي ع خرج معتمرا الى اخر ما مر في الصحيح الاول لكنه في الكافي وان كان
في بيت مكانه نحر بعد ما يخرج بعد ما احرم والسياق يؤيد الاول وان ظن عكسه كما قيل قيل وحج في السقيا
هي البئر التي كان النبي ص يستعذب ماؤها فيستقى له منها واسم ارضها الفلجان لا السقيا التي يقرب
بينها وبين المدينة يوما دون الجحفة فيذبح مكانه مقام ما لم يكن ساق وهو خلاف ما فعل الحسين ع على
ما تشهد به صحيحة الثانية ان كان احرم ثم له صحيح في المصدود لم يسق الهدي قال ينسك ويرجع الا
ان بلوغه قوة المعارضة لادلة الاكثر نظرا سيما مع عدم صراحته في الذبح محل الحصر واحتماله الحمل على ما
يوافق الاكثر وان بعد وكيف كان فلا ريب ان ما اختاره اولى واحوط ان لم نقل بكونه اقوى واظهر
وقال الشهيد ره وربما قيل بجواز النحر مكانه اذا اضر به التاخير وهو في موضع المنع لجواز التعجيل مع
البعث يعني تعجيل الاحلال قبل بلوغ الهدي محله كانما فيه مخالفة واحدة لاصل الشرع وهو الحلق قبل
بلوغه محله مع ما مر من جواز ذلك في منى بخلاف ما اذا نحره مكانه ففيه مع ذلك مخالفة بانه لم يبلغ
الهدي محله ام انتهى واذا بلغ معا وبلوغ الهدي محله فهناك اي في ذلك الوقت الذي واعد اصحابه
للذبح او النحر في المكان المعين كما مر في الصحيح الاخير والموثق يقصر كما في الاول والخبر المتقدم في الصد
ويحل من كل شيء احرم منه الا من النساء بالنص والاجماع على كل من المستثنى منه والمستثنى قيل
ومن العامة من لا يرى الاحلال الا بان ياتي بالافعال وان فاته الحج تحلل بالعمرة ومنهم من يرى
الاحلال من النساء ايضا وفي س لو احصر في عمرة التمتع فالظ حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء
فيها قيل وهو حسن للصحيح عن محرم انكسرت ساقه اي شيء تكون حاله واي شيء عليه قال هو حلال

من كل

من كل شيء قلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم الحديث وفيه نظر
فيه تصريح بالعمرة المتمتع بها بل هو مطلق شامل للعمرة المفردة والحج باقسامه ولا قائل به صريحا فاخراج
ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع وان امكن جعلا الا ان الجمع غير منحصر فيه فيحتمل الحمل على التقية لكون جواز
الاحلال حتى من النساء مذهب بعض العامة كما عرفته ويدل عليه كون الامام ع المروي عنه الرواية
من كانت التقية في زمانه في غاية الشدة او على ما اذا استنيب وطيف عنه كما ذكره بعض المحدثين
ومع ذلك فهو معارض بالصحيح المجمع عليه الوارد في قضية الحسين ع وفيه بعد نقلها فقلت ارأيت حين
برأ من وجعه حل له النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قلت
فما بال النبي ص حين رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل هذا النبي ص كان
مصدودا والحسين ع كان محصورا وهو كما ترى عام مطلق ليس فيه تقييد بما عدا عمرة التمتع فيشملها ايضا
كما صرح به جماعة ومنهم المحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني معترضين به على ما في س بعد نقله ودليلها
اليه اولا فان سنذكره بالاحاديث وهو في محله ويعضده استصحاب بقاء الاحرام بالاضافة الى النساء
على حاله الى ان يتحقق المخرج عنه وليس الا ما مر وضعفه قد ظهر وكذا التعليل في س بقوله اذ لا طواف
لاجل النساء فيها فانه انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات
تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقف حلهن على الطواف والسعي وهو شامل
للحج باقسامه والعمرتين ونحوه الرضوي لكن فيه لا يقرب النساء حتى يحج من قابل لكن ربما يتأمل في
الصحيح لعدم اشعاره باختصاص مورده بغير العمرة المتمتع بها كما لا يخفى فلا اطلاق فيه لها الا ان صدق
كاف في اخراجها اذ غايته نفي الاطلاق وح فينبغي الرجوع فيها الى مقتضى الاصول وهو هنا البقاء
على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانعقاد الاجماع على الاحلال
به منهن دون غيره وبالجملة فالاظهر مساواة العمرة المتمتع مع غيرها في انه لا يحل المحصر من النساء
حتى يحج في القابل ان كان اي الحج المحصر عنه واجبا مستقرا في ذمته او يطاف عنه للنساء ان كان ندبا
لما مضى لكن الصحيح والرضوي لا يفيدان هذا التفصيل وانما كان مشهورا حتى عزاه في المنتهى الى
علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه بل اطلاقهما يقتضي الندب ايضا ظاهرا يتحلل فيما يمن عن النساء
الا بان يطوف بالبيت لكن الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور مخالف معتد به

في المسألة وبان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فاكتفى في الحل
بالاستنابة لعله كان لا سماحة ضعفه لكن نحو هذا الصحيح لوروده لبيان حكم آخر كما لا يخفى على من
تدبره وفي المتن في الواجب اطلاق توقف حلهن على قضائه في القابل ولو مع العجز عنه وعلى كفاية
الاستنابة مطلقا كما هو مقتضى الاصل ونحو الصحيح المتقدم وحكي عن في النهاية وط والمهذب والوسيلة
والمراسم والاصباح والفاضلين في جملة من كتبهما لكن لم يحك عنهم التعميم الى صورة العجز بل في عق
التصريح بالاكتفاء بالطواف عنه لهن اذا عجز ونسب في ئق الى القيل ولعل دليله الخبر ولو لزم العمل
بالاطلاق ما هو من الصحيح فيخص بعموم ما دل على نفيه في الدين وانما لزم الاستنابة اقتصارا في ما خالف
الاطلاق على قدر ما تندفع به الضرورة مضافا الى عدم قايل بالاحلال مع العجز من غير استنابة
هذا وعن فخ والغنية والتحرير لا يحللن للمحصور حتى يطوف لهن في قابل او يطاف عنه من غير تفصيل
بين الواجب وغيره وعن الجامع اذا استناب المريض لطواف النساء وفعل النائب حلت له النساء
ولم يقيد بالقابل نحيل وكذا في السرائر انهن لا يحللن له حتى يحج في القابل اديا ومن يطوف عنه
للنساء وهذا اظهر في الاعتبار والاول احوط وفي في لا يحللن حتى يحج او يحج عنه ويجوز ان يريد او
يطاف عنه انتهى وفيما ذكره من اظهرية ما ذكره من الاقوال للاعتبار محل اشكال بل غايته الاعتبار
ما هو من التفصيل بين الاختيار فقضاؤه المناسك بنفسه من قابل والاضطرار فجواز الاستنابة
لاجوازها على الاطلاق واعلم ان ما نقل عن في ومن تبعه من عدم التفصيل بين الواجب وغيره
يدافع دعوى الاجماع الظاهرة من المنتهى على التفصيل بينهما بما في العبارة مضافا الى عدم صراحة
لفظه فيها فيوجه القول باطلاق الصحيح وتاليه في الحكم باتحاد الواجب والندب في عدم جواز الا
ستنابة ولزوم الطواف والسعي من قابل لكن القائل به غير معلوم بل الاصحاب ما بين مفصل بين
الواجب وغيره بما مر وبين جواز الاستنابة في الندب ومطلق لجوازها فيه وفي الفرض كما مر عن فخ
وغيره وقائل بالتحلل في الندب من غير توقف على شيء حتى الاستنابة كما عن المفيد وغيره ولهما المرسل
في عدة المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء
حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه وقد احل مما
احرم عنه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج الخبر فالقول في الندب بما اومى اليه الخبر

في عدم الاحلال من النساء الا باداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال المتقدمة منها كيف والاحتياط
الواجب في نحو المقام بحكم الاستصحاب هو القول الثاني وقول المفيد مع ضعف سنده واحتمال كونه محمولا
من المرسل من عبارته فادر كقول في ومن تبعه من جواز الاستنابة في الواجب فانه نادر ايضا
مع عدم صراحة عبارتهم في التحليل لاحتمالها التنويع ويكون الشق الاول من فرديه مخصوصا بالواجب
دون الثاني لاختصاصه بالندب ولا بعد فيه ومع ذلك فلا مستند له حتى يخرج به عن مقتضى الاصل و
اطلاق نحو الصحيح المتقدم المعتضد جميع ذلك والشهرة بالاجماع المنقول الظاهر من المنتهى كما مضى ولو
بان ان هديه لم يذبح سواء بعثه او بعث ثمنه لم يبطل تحلله بل يجب عليه ثم تشبث عليه من كفارة في غيرها
بارتكاب ما يلزم المحرم اجتنابه ولكن يبعثه ليذبح له في القابل بلا خلاف في شيء من ذلك ولا
اشكال للصحيح فان ردوا الهدي ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث
من قابل ويمسك ايضا والموثق ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء فليعد
عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث وفي الاخير وان اختلفوا في الميعاد فلا يضره ان شاء الله تعالى وهل يجب
ان يمسك عما يجب على المحرم الامساك عنه الى يوم الوعد كما هو ظاهر الامر في الخبرين والمتن كما في الشرائع وغيرها
الوجه عند الماتن والفاضل في لف والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من المتأخرين وفاقا للحلي انه لا يجب
للاصل لانه ليس بمحرم ولا في الحرم فلا وجه لوجوب الامساك عنه وان ورد به الخبران اما لكونهما
من الاحاد فلا يقومان حجة عند الحلي لتخصيص الاصل او لعدم صراحتهما لاحتمالهما الحمل على الاستحباب
كما نزلهما عليه من عداه والاول لعله اظهر لما مر من الخبرين بناء على الحق من حجية اخبار الآحاد
واولوية تخصيص الاصل من حمل الامر على الاستحباب لصراحته في الوجوب بالاضافة الى الاصل
هذا على تقدير تسليم جريان الاصل هنا كما هو في كلام الاصحاب والا فالظاهر ان الاصل بالعكس
وذلك فان مفاد الاية انه يشترط في التحلل بلوغ الهدي محله في نفس الامر فلو تحلل ولم يبلغ
كان باطلا ولا يستفاد من الخبرين المتقدمين وغيرهما سوى انه لو تحلل يوم الوعد ولم يبلغ
لم يكن عليه ضرر والظاهر ان المراد به الاثم والكفارة ولا ريب فيه لوقوع التحلل باذن الشرع
فلا معنى لان يتعقبه ضرر وانتفاء الضرر لا يستلزم حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف
ولعل هذا هو الوجه في الامر في الخبرين بالامساك ولازم هذا التحقيق كون هذا الرجل محرما وان

المعتقد لجهله بالحال كونه محلا لا بهذا يتوجه المنع الى قوله في تصحيح الاصل بانه ليس بمحرم فانه في حين المنع اذ لا دليل عليه لا من نص ولا من اجماع لو وقوع الخلاف ونصوص بعض المتاخرين بكونه محرما وان وقت الامساك انما هو حين الانكشاف كما هو مقتضى هذا التحقيق ولم يصرح من القائلين بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم عن بيان وقت الامساك واحتمال ارادتهم ارادتهم به ما ذكرناه كالان ودعوى جماعة عدم الخلاف في صحة الاحلال او عدم بطلانه غير ظاهرة في ارادتهم عدم البطلان في نفس الامر وانه محل الان ولو انعقد القوة احتمال ارادتهم ما ذكرناه في تفسير البطلان ولا ريب ان عدم البطلان بذلك المعنى مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه كما قد سناه لا يقال انه قوله عم في الموثق الاتي وان اختلفوا في الميعاد فلا يضره بنفي المضر على العموم من غير تقييد بوجوب الامساك وكان ان وجوبه ضرر لانا نقول الظاهر ان المراد ان الحلف لا يوجب ضررا عليه فيما فعل مما يجتنبه المحرم لانه لا يجب عليه الامساك فان وجوب الامساك لم ينشا من خلف الوعد وانما نشا من الاحرام السابق نعم لو كان في مكي الخفاء فينبغي الحكم بنفي البقاء في وجوب الامساك انما نشا منه لا من التخلف اذ لا وجه لتوهم ايجابه بنفسه الامساك والضرر من جهته حتى يدفع بنفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته ولو سلم عموم الضرر المنفي لنقول انه مخصص بالامر السابق وهو اولى من حمله على الاستحباب. نعم يمكن ان يقال ان في الموثق الاول كونه وقت الامساك حين البعث لا حين الانكشاف فلو بعثه بعد حين لم يجب عليه الامساك قبل البعث فلو بعد الانكشاف فهنا في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للاحرام السابق وهذا المعنى معتبرة الاصل مع اعتضادهما بالاصل وفي الاكثر وكيف كان فالاظهر وجوب الامساك ووقوعه حين الانكشاف وان احتمل قويا الاكتفاء به حين البعث ولو احصر او صد الحاج او المعتمر فبعث بهدايه ثم زال العارض من المرض والعدو والتحق باصحابه في العمرة مطلقا وفي الحج ان لم يفت بلا خلاف لزوال العذر وانحصار جهة الاحلال في الاتيان بالمناسك وللصحيح اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل او العمرة قلت

فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ونحوه غيره في الصدود وحيث التحق فان كان حاجا وادرك احد الموقفين على وجه يجزي صح حجه اجماعا وان فاتاه معا او احدهما مع عدم اجزاء الاخر تحلل بعمرة ويقضي الحج ان كان واجبا والا يقضي ندبا بلا خلاف ولا اشكال الا في اطلاق وجوب التحلل بعمرة وعمومه لما اذا تبين وقوع الذبح عنه وعدمه فقد احتمل الشهيدان وغيرهما في الاول العدم لحصول التحلل وموجب الاشكال الى تعارض عموم ادلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج وادلة حصول التحلل ببلوغ الهدي محله ولكن في الاصحاب حتى الشهيد من ترجيح الاول ولا ريب انه احوط ان لم نقل بانه اظهر للاصل وعدم وضوح عموم فيما دل على التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يشمل محل الفرض اذ غايته الاطلاق المنصرف بحكم التبادر الى غيره هذا وربما يستدل له بالصحيح المتقدم ترتيبا بناء على ان في بعض النسخ بعد قوله فان عليه الحج من قابل بل بدل قوله او العمرة بادر والعمرة بالواو وان الظاهر ان المراد بهذه العمرة المامور بها مع الحج انما هو عمرة التحلل وفيه نظر مضافا الى اختلاف النسخ مع عدم دليل على تعيين الاخيرة ولعله لهذا لم يستدل به الاكثر مع انه بمراى منهم ومنظر هذا حكم الحاج اذا تحلل واما اذا تحلل المعتمر فيقضي عمرته عند زوال المانع من الامرين مطلقا ولو في الشهر الذي اعتمر فيه او لا فتحلل منها وقيل انما يقضيها في الشهر الداخل والقائل الشيخ وغيره بل الاكثر كما في عبائر جمع من الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسألة في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين وفيه نظر لعدم تحقق العمرة لتحلله منها فلا يعتبر في جواز الثانية تخلل الزمان المعتبر بين العمرتين الا ان يقال باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين ولكن لا دليل عليه ولعل لهذا اطلق الماتن هنا وجوب قضائها عند زوال المانع مع انه شرط في بحث العمرة مضي الشهر بين العمرتين وعكس الحلي فوافق الشيخ هنا والمرتضى فيه ولا نعجب منه بعض الاصحاب وهو في محله ومنه يظهر ما في البناء بحسب القول ايضا ثم انه انما يجب قضاء العمرة مع استقرار وجوبها قبل ذلك الحج والا فيستحب كما هو واضح واعلم ان مقتضى الاطلاق ما مر من الصحاح وغيرها بقضاء الحج الذي تحلل منه بالهدي قضاؤه مباشرة حتى لو كان قارنا وتحلل جاز له ان يقضي تمتعا مثلا كما عليه الحلي منهم كما في نقل او على تفصيل المتن كما في اخر

وقيل لو احصر القارن تحج في القابل قارنا ايضا وجوبا مطلقا للصحيحين وفيهما في القارن اذا احصر
ويتحلل هل يمتنع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه والقائل الشيخ وابن حمزة بل
الاكثر كما في كلام جماعة بل المنتهى كما قيل اخذا بظاهر الامر فانه حقيقة في الوجوب والاطلاق لعدم
اشعار في الاخبار بورودها في الواجب وهو خيرة المدارك في يح ولكنه رجع عنه هنا فقال
وهو اي اعتبار المماثلة في القضاء والامر به في الاخبار محمول على الافضل والاستحباب الا ان
يكون القران متعينا عليه في حجة بوجه من الوجوه كالنذر وشبهه وتبعه الفاضل في
جملة من كتبه وكثير من المتاخرين ولا شبهة ولا اشكال في صورة التعيين ولزوم اعتبار المماثلة
فيها لتوافق الاصول والنصوص فيها بل والفتاوى ايضا اذ لم يفصل القول بعدم اعتبار المماثلة في
جواز القضاء بما شاء مطلقا الا من الحلي وهو مع ندرته محمول اطلاق كلامه المحكي على غير المتعين
لغاية بعد صدوره مثل هذا الاطلاق مع مخالفته الاصول الشرعية من مثله ولعله لذا نزله
كثير على ما في المنتهى من التفصيل ويشكل الحكم في الصورة الاخرى لمخالفته اطلاق النصوص المتقدمة
المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الاطلاق المتقدم اليه
الاشارة ولا ريب ان هذه النصوص اظهر دلالة منه فليتنزل عليها ولا دليل لصرفها عن ظاهرها
بالحمل على الاستحباب او التقييد بالصورة الاولى على ما في المنتهى من ان الحج اذا لم يكن قضاؤه
واجبا فعدم وجوب الكيفية اولى وغايته نفي الوجوب النفسي وهو لا يلزم نفي الوجوب الشرطي
التقييدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان قضى فليقضه مماثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة
من الاستحباب والتقييد السابقين فتأمل وكيف كان فالقول المزبور ان لم نقل بكونه اظهر
فلا ريب انه احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة ثم ان مفروض المتن واكثر الجماعة
بل النصوص المسألة ايضا وهو خصوص من حج قارنا دون غيره الا ان بعض الاصحاب عمم وجعل فرض
المسألة بين القوم اعم فان تم الاجماع على ذلك والا فينبغي القطع بالرجوع الى تفصيل المتن في
غير القارن ولا موجب للمعتبرة كما هو الفرض هذا ذلك واضح بحمد الله سبحانه واعلم انه روى في
الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة استحباب بعث هدي من اي افق من الافاق كان
والمواعدة مع المبعوث معه لاشعاره وتقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة

حتى يبلغ الهدي محله وانه لا يلبي اظهرها دلالة على ذلك الصحيح ان عليا وابن عباس كانا يبعثان هديهما
من المدينة ثم يتجردان ان بعثا بهما من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما
يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنب
المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وقريب منه اخر عن الرجل يرسل بالهدي تطوعا
قال يواعد اصحابه يوما يقلدونه فيه فاذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه
المحرم فاذا كان يوم النحر اجزأ عنه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر
بدنة ورجع الى المدينة لكنه كما في الاخبار يحتمل الاختصاص بالمصدود والمحصور لكان التعليل
فيه وان يجعل بالاضافة الى قوله في الصدر تطوعا العموم الشيء بل على ما يوافق التعليل ويلائم
من الاختصاص ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور لكن ظاهر متاخري الاصحاب الاتفاق على
عمومها للمسألة بل اختصاصها بها حيث استدلوا بها للحكم فيها مدعين اشتهارها بين الاصحاب
وادعى عليه الحلي حيث انكر الحكم في المسألة بعد ان نقله عن الشيخ في ية قائلا انها اخبار
احاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة
شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع لاصحابنا لا يوردون هذا في
كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتاب النهاية ايرادا
لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير
معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية واول من رده الفاضل في المختلف فقال
بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار ظاهرة مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر العلماء
فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك الاحكام
الشرعية وتبعه في ذلك جماعة من المتاخرين معربين عن الاكثر بانهم الكليني والصدوق و
القاضي والشيخ نفسه في ط وهو حسن الا ان نقلوا الكليني والصدوقين منهم مبني على ظهور
الاخبار وعد الصحيح الاول عندهما في محل البحث وهو محل نظر ولم يوردا الصحيح الاول الذي
وهو ظ فيه ورواتهما للاخبار غير معلوم فيهما منهما ما يتعلق بالبحث فلعلهما فهما منهما ما
يختص ببحث الصد والحصر كما هو وافقنا على التامل في دلالة ما عدا الاول على الحكم في محل

البحث بعض فضلاء المتأخرين فقال بعد نقل القول بكون الاجتناب عما يجتنبه المحرم على الوجوب
كما هو ظ الشيخ والقاضي للامر به في الخبر المتقدم مع التصريح بتحريمه عليه كما يحرم على المحرم في الصحيح
الاخر وترتيب منه في السند ما لفظه وربما يناقش فيه لعدم وضوح العموم في الروايتين بالنسبة
الى التطوع انتهى وهو حسن الا انه يكفي في الوجوب نص الصحيح الاول الذي هو نص في محل البحث
اجتناب عام ما يجتنبه المحرم وهو وان لم يفد بنفسه الوجوب بالنسبة الينا بناء على عدم وجوب
التاسي من اصله الا ان بعد انضمام الاصل من توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار فيها على
ما ورد به الشريعة يقتضي ذلك لان المعهود المأثور في الصحيحة من فعل عم هذه العبادة
انما هو على الكيفية المذكورة المتضمنة لاجتنابه فيها ما يجتنبه المحرم بالكلية لكن مفاد هذا
التحقيق الوجوب الشرطي بمعنى ان هذه العبادة لا تتأتى الا بالكيفية المذكوره لا الشرعي الذي
يترتب عليه الكفارة ومن هنا يظهر وجه النظر فيما يحكى عن ظ الشيخ والقاضي في لزوم الكفارة
لو فعل ما يحرم على المحرم وتبعهما الفاضلان هنا وفي يع وعد لكن قال لا يكفر لو اتى بما يكفر
له المحرم استحبابا ولا باس بقولهما لا لما قيل من الصحيح ان ابا المراد بعث بدنة وامر الذي
بعثها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني
الى ابي عبد الله عم وهو بالحيرة فقلت له ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب
لمكان ابي جعفر فقال مره فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب فان غاية
ما يستفاد منه على تقدير وروده في محل البحث ان من لبس ثيابه للتقية كفر ببقرة وهو مختص
باللبس ومتضمن للتكفير فيه ببقرة ولا يقولون به كما صرح به جماعة ومع ذلك نحمله على الاستحباب
لا وجه له بل للتسامح في ادلة السنن والخروج عن شبهة خلاف من اوجبها ثم ان مورد العبارة
واكثر الفتاوى واخبار المسئلة انما هو استحباب بعث الهدي لا ثمنه خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فساوى
بينهما في ذلك للمرسل ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا فقال
اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحية ويامره ان يطوف عنه اسبوعا
بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ للمسجد فلا يزال في الدعاء حتى
تغرب الشمس وفيه نظر اذ غاية ما تضمنه صورة اخرى غير مفروض العبارة والنصوص والفتاوي

لعدم

لعدم تضمنه ما تضمنته من المواعدة لاشعار الهدي ولا اجتنابه ما يجتنبه المحرم والظاهر ان المراد
بالثياب التي امر فيه بلبسها يوم عرفة انما هو ثياب الزينة كما ورد في الخروج ليوم العيد والجمعة
وتقييده بذلك مع اتحاد الموضع وهو مختلف فيهما الهدي وفي هذا الثمن واحدهما غير الاخر
ولذا افرد الحكم فيه جماعة ممن تاخر عنه وافتى به زيادة على الاول ولا باس به وان ضعف
السند لما مر من جواز التسامح في ادلة السنن مضافا الى موافقته العمومات كما صرح به جمع
ولذا افتوا به من غير توقف فيه من جهة السند مع ان ديدنهم المناقشة في الحكم المخالف للاصل
اذا لم يصح السند **الثاني** في بيان الصيد المحرم على المحرم والمحلل له وجملة مما يتعلق به من احكام
الكفارات وهو على ما عرفه الماتن وفاقا للمحكي عن ط وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر الحيوان
المحلل الممتنع واعترض عليه اولا بان التقييد بالمحلل يفيد عدم تحريم المحرم عليه وهو خلاف
ما ذكره من تحريم نحو الثعلب والارنب والضب مما يأتي بل خلاف ما قاله غيره فان الحلي حرم
قتل جميع الحيوان ما لم يكن حية او عقربا او فارة او غرابا ولم يذكر له فداء وثانيا بان الاطلاق
الممتنع بالعرض فيحرم النعم والخيل المتوحشة وليس كذلك اجماعا فكان ينبغي تقييده بالاصالة
لئلا يلزم ذلك ولا يخرج منه ما استانس من الحيوان البري كالظبي مع تحريم قتله اجماعا
وهو حسن الا انه يمكن الجواب عن الاول بان حرمة المعدودات لا ينافي تقييد الصيد بالمحلل
فرضا اخذ تحريمها من عموم ادلة الصيد وليس بواضح لاحتمال اخذه من الادلة المخصوصة بها
كما يأتي ان لم نقل بانه الظاهر نعم يتوجه عليه ان الصيد لغة بل وعرفا حقيقة في الاعم من المحلل
والمحرم فلا وجه لتقييده بالاول فاطلاقه عن القيد كما في يع وجملة من كتب الفاضل اسد
الا ان يوجه التقييد بان الاطلاق يقتضي دخول نحو الذئب والنمر والفهد من الحيوانات الممتنعة
بالاصالة مع ان قتلها غير محرم اتفاقا كما عن ط وكره اوتي ان المتبادر من قوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما حرمة الاكل ولا اختصاص لحرمته المحرم منه بالمحرم وكذا قوله فجزاء مثل ما
قتل من النعم فان المحرمات ليس كذلك مع اصالة الحل والبراءة وفي الوجهين نظر اما الاول
فلان خروج تلك الافراد المعدودة من المحرم بالاجماع المنقول المتقدم غايته خروجها
خاصة لا كل ما ليس بمحلل ولا التجوز بلفظ الصيد في خصوص المحلل فان التخصيص خير من

المجاز ولا موجب لاخراج ما قبل الاخراج دليل من نص او اجماع لاختصاصها فيما وصل الينا
بما مرّ من تلك الافراد وهذا مع ان الاجماع المنقول عن ط فيما وصل الينا من عبارته انما هو على
نفي الكفارة والجزاء في تلك الافراد لا انتفاء التحريم واحدهما غير الآخر ولا دليل على التلازم
بينهما كما لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان وكونه وجهه كونه صيدا ومنه يظهر ما في
تعريف بعضهم الصيد هنا بما في المتن وزيادة قوله ومن المحرم الثعلب والارنب والضب
واليربوع والقنفذ والقمل والزنبور والعظاية فان حرمة قتل هذه المحرمات عليه لم يتعين
كونه من عموم ادلة حرمة الصيد ولا موجب لتوهم ذلك عدا لزوم الكفارة على قتلها وقد عرفت
انه اعم من جهة الصيد واما الثاني فلمنع التبادر اولا والا لاختصت الآية باثبات تحريم اكل
الصيد لا قتله وهو بعيد جدا بل مخالف لفهم الكل قطعا وثانيا بان غايته ذلك اختصاص تلك
الآية بالمحلل وهو لا يوجب تقييد اطلاق الآية الاخرى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وما ضاهاها
من اطلاق الاخبار وغيرها وبالجملة فترك التقييد بالمحلل هنا كما عن [illegible] اسدّ ويؤيده الخبر
في تفسير الآية الاخيرة عند قوله ومن عاد فينتقم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم
فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه
ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذا جاءته حية فدخلت في فيه فلم
تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت وهو كالنص في عموم الآية للثعلب ولا قائل
بالفرق واما قول الحلي فلا دخل له بما في التعريفين كما اختاره ان ابقي على ظاهره من تحريم مطلق
الحيوان بل هو قول شاذ مخالف للنص والاجماع كما صرح به جماعة من الاصحاب وان قيد بالآية
الحيوان البري كما اختاره رجع الى ما قلناه من عموم الصيد للمحرم فيقبل ومع انه حكي عن الراوندي
انه مذهبنا معربا عن دعوى الاجماع هذا والانصاف ان ظاهر سياق الآية الاخيرة يفيد التلازم
بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة وانه مسبب عنها كلية كالاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح
لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه
فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده والصحيح المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه
الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل منه فانه الذي وقع الاجماع

فيه رضا

فيه رضا ونحوه على التلازم فيه كليا دون غيره فلم يثبت فيه التلازم كلا بل صرح الشيخ في ط بانه
لا خلاف بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدأة
والكلب والذئب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب
ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال في مثل المتولد بين ما يجب
الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسبع وهو المتولد من الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي
وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه
لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد هذه الانواع المحرمة محرما للزم فيه
الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظاهر من الآية والاخبار والتالي باطل لما عرفت من الاجماع فتعين
ان المراد بالصيد المحرم عليه انما هو المحلل منه دون المحرم والا للزم اما الفداء فيه مطلقا وهو
خلاف الاجماع كما مضى او دفع اليد عن التلازم بين الامرين الظاهر من الآية والاخبار كما قدمنا
ولا سبيل اليه ايضا فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من دفع اليد عن التلازم المستفاد
منهما سيما وان التخصيص في الجملة لو عم الصيد للمحرم لازم ايضا قطعا فما ذكره الماتن من
التعريف هنا اقوى ولا يحتاج الى ادخال نحو الثعلب والارنب في الصيد ولا الى استثنائها
من العكس المستفاد من التعريف وان وقع في س لابتنائها على كون تحريم قتلها لكونها صيدا
وفيه ما مضى بقي الكلام في الخبر الذي مر في تفسير الآية وتضمنه الثعلب واشعار عبارة الراوندي
بدعوى الاجماع على عموم الصيد للمحرم ويمكن الجواب عنهما فالاول بضعف السند والثاني با
لوهن بمعارضته بدعوى كون التخصيص مذهب الاكثر وبعد التعارض يبقى دعوى العموم في الصيد
للمحرم بعدها قدمنا بلا مستند فاذن التخصيص بالمحلل هو المعتمد واذا تمهد ذلك فاعلم انه
لا يحرم صيد البحر بالكتاب والسنة المستفيضة والاجماع وهو ما يبيض ويفرخ فيه بضم حرف
المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء في الماء معا بالاجماع والصحاح منها السمك
لا بأس باكله طريه ومالحه ويتزود قال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة
قال فليختر الذين ياكلونه وقال فصل ما بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في
البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر في

حكم البيض والافراخ التوالد ثم الاعتبار بذلك انما يفتقر اليه فيما يعيش في البر والبحر معا والا فما
في الاول منه البتة كما في الصحيح عن شامة عن قوم يأكلونه جرادا فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا
انما هو من صيد البحر فقال ارمسوه في الماء اذن وما لا يعيش فيه من التالي في البتة والمراد بالبحر
ما يعم النهر بلا خلاف كما عن التبيان في كلام العرب تسمى النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد
في البر والبحر والاغلب على البحر هو الذي يكون ماؤه مالحا لكن اذا اطلق يدخل فيه الانهار
بلا خلاف ولا الدجاج الحبشي ويسمى السندي والغرغر بإجماعنا الظاهر المصرح به في عبارة الصحاح
المستفيضة منها انه ليس من الصيد انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف في بعضها لانها
لا تستقل بالطيران قيل وعن الشافعي لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان ما يألف البيوت وهو
الدجاج البري قريب من الاهلي في الشكل واللون يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد
الغرب بادي مواضع الطرفا ويبيض فيها ويخرج فراخ كبيرة كالمسنة تلقط الحب من ساعتها
كفراخ الاهلي وقال الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اعتى الناس على الله تعالى فقال
قولا لم يقله احد فعاقبهم الله تعالى بعقوبة ترونها الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم
الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر
وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لزهومته وقال في بيت لا اعلم اثما بالعقود ولا باس بقتل الحية
باقسامها والعقرب والفارة اذا خاف منها على نفسه وكذا كل ما يخاف منه عليها اجماعا
فتوى ونصا مستفيضا ففي الصحيح كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها
فليقتله وان لم يردك فلا ترده ونحوه غيره يقتل المحرم كل ما خشيه على نفسه وفي اخر كل شيء
اراده فاقتله وكذا اذا لم يخف منها على الاظهر والاشهر فتوى بل عن ظ اتفاق الامر وعن الغنية
اجماع الطائفة للاصل بناء على اختصاص الصيد المحرم عليه بالمحلل كما هو المختار واطلاق نحو
الصحيح يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية والعقرب والفارة وهي الفويسقة
ويرجم الغراب والحداة رجما واظهر منه الخبر عن المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود
والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور اذا ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحداة وان عرض له اللصوص

امتنع

امتنع منهم وقريب منه اخر وضعف سندهما منجبر بعمل الاكثر وهما كالنص في الاطلاق والا ما خص فيهما
المنع عن القتل مع عدم الارادة بالسبع ونحوه يطلق فيما عداه خلافا للمحكي عن السرائر فلم يجوز قتلها
ح ولعله للصحيح الاول حيث جعل فيه الحيات كالسباع في المنع عن قتلها اذا لم ترده ونحوه الصحيح الاخر
اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة واما الفارة فانها توهي السقاء وتضرم على اهل
البيت واما العقرب فان رسول الله صلى الله عليه وآله مد يده الى الجحر فلسعته فقال لعنك الله لا بر تدعينه ولا
فاجر والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم
الغراب والحداة رميا على ظهر بعيرك وفيه نظر لعدم مقاومتهما لما تقدم من وجوه شتى فليطرحا او يؤولا
بارجاع الضمير في قوله في الصحيح الاول وان لم تردك فلا ترده الى خصوص السباع دون الحيات او يحمل النهي
على مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة وكذا الصحيحة الاخيرة وهذا الحمل فيهما اقرب من تقييد اطلاق
قتل هذه الافراد في صدورها بما اذا ارادته لما هو مضافا الى انها صريحة في جواز قتل العقرب والاسود
على كل حال وحيث انه لم يقل بهذا التفصيل في الايات احد يلزم اما اطراحها اساسا او ليس بجائز مع
امكان الحمل على الصحيح واقرب المجازات فتعين حمل النهي فيما عدا الاسود الغدر على الكراهة
ولا ريب فيها نصا وفتوى فهذا الصحيح قوي دليل على الجواز ولو مع الكراهة كما قلنا ويستفاد منه
ومن الصحيح السابق جواز رمي الغراب باقسامه والحداة مطلقا في الحرم وغيره مع الاحرام ولا معه على
ظاهر البعير وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيح السابق والعبارة هنا وفي يع وعن النهاية والجامع ولكن
للصحيح الاخير يختص بالرمي عن ظهر البعير كما عن المقنع فان اراد تخصيص الجواز به فلا وجه له لاطلاق
الصحيح السابق وعدم افادة غيره التخصيص ليجمع بينهما به والا فلا باس به ثم ان مقتضى الروايتين
عدم جواز قتلهما الان يقتضي الرمي اليه خلافا للمحكي عن ط فجوزه مطلقا وهو ضعيف وجاز رمي الغراب
مطلقا خلافا للمحقق الثاني فقيده بالمحرم منه الذي هو من الفواسق الخمس دون المحلل لانه محرم لا يعد
من الفواسق ولا باس به ان لم نقل بحرمته مطلقا لاطلاق ما دل على حرمة الصيد من الكتاب والسنة
المتواترة الشامل لما حل من الغراب وتقييد بما عدا الغراب بهذين الصحيحين وان امكن لكنه
ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل وذلك فان التعارض بينهما وبين نحو الكتاب تعارض
العموم والخصوص من وجه لان نحو الكتاب وان كان عاما للغراب المحلل وغيره الا انه خاص بالمحلل

الى تحريم الصيد المحلل بناء على فرض اختصاصه بالمحلل كما هو المختار وقد تقدم والروايتين وان
كانتا خاصتين بالغراب لكنه فيهما اعم من المحلل منه والمحرم فكما يمكن تقييد اطلاق الصدر بها
على الغراب مطلقا حتى المحلل كذا يمكن تقييد الغراب في الصحيحين بالمحرم منه والترجيح لهما القطعية الكتاب
ونحوه مضافا الى اشعار التعليل في الصحيح الغراب في الصحيحين بالمحرم منه والترجيح لهما القطعية
الكتاب ونحوه مضافا الى اشعار المصطلح الاخيرة لا اباحة القتل وفي غيرها بالتقييد ايضا بل
والجمع السابق فرع علم القول بتحريم الغراب مطلقا ولكنه كما سياتي خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه
مطلقا وعليه فالاظهر اباحة رمي الغراب مطلقا لعدم التعارض بين الادلة السابقة لان النسبة بينهما
التباين الكلي فلا موجب لتقييد احدهما بالآخر هذا مضافا الى امكان التامل في دعوى كون التعارض
بين الكتاب والصحيحين تعارض العموم والخصوص من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلي
او العموم والخصوص مطلقا الاول في الكتاب والثانية فيهما فتدبر وتامل ولا كفارة واجبة في قتل شيء
من السباع على الاصل مطلقا بلا خلاف وكذا فيه اذا اراده وعن المنتهى والشيخ عليه الاجماع وفيما
اذا لم يرده خلاف والاصح العدم وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في كلام بعض من تاخر للاصل
مضافا الى الاجماع المنقول عن صريح فخرهم كما اوكره السليم جميع ذلك عما يصلح للمعارضة حتى الكتاب
والسنة المتواترة الدالة على تحريم قتل الصيد وايجاب الكفارة بناء على المختار من اختصاصه
بالمحلل فلا يشمل محل الفرض ولا معارض له اخر غير ما اشار اليه بقوله وروي في قتل الاسد
كبش اذا لم يرده وهذه الرواية مع شهادة عليها بانه فيها ضعف لم نقف عليها في شيء
من كتب الاخبار ولا نقلها ناقل في شيء مما وقفت عليه من كتب الاستدلال نعم روى الكليني والشيخ
عن ابن سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش
تذبحه وهو مع اختصاصه بالقتل بالحرم فيه ضعف ايضا سندا بعدم توثيق فليطرح او يحمل على
الاستحباب ومع ذلك فهو مطلق لا تقييد فيه بعدم الارادة ولا موجب لتقييده بها عدا ما
في من الصحيح المفصل بين صورة الارادة فجوز القتل وعدمها فنهى لكنه مع عدم اختصاصه
بالاسد وعمومه لباقي السباع ولا قائل بحكمه فيها مطلقا مورده اباحة القتل والنهي ولا ملازمة
بينه وبين الكفارة هنا سيما خصوص نوع هذه الكفارة فالقول بمضمونه كما عن والد الصدوق

ابن

ابن حمزة لا وجه له سيما وقد نقلوا عن مورده الذي هو القتل في الحرم الى مسئلتنا هنا فتامل جدا نعم الاحوط
ولا باس للمحرم ان يقتل الحية والعقرب والفارة ولا باس برمي الحداة وان كان اسدا اذ يعتبر كبشا
لا وسيلة احوط ويبقى الكلام في حرمة قتلها ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول
بالعدم من الاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي
عن قتلها اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكنه فيها بعم الاسد وغيره ولم اعثر بقائله مضافا الى
شموله في الخبر وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها ايضا هنا لا يخلو عن قوة سيما وان ظاهر جماعة
التلازم هنا بين نفي الكفارة وثبوت اباحة القتل وبالعكس كالفاضل في المنتهى وغيره ولما
العبارة فسياقها يحتمل القول بالاباحة وبالحرمة وكانه في الاخير اظهر دلالة كما لا يخفى على من تدبره
ويحتمل ثالثا وهو التوقف بينهما ولا ريب انه يجب الحمل والفتوى بعموم الصحيح السابق الناهي عن قتل
الدواب الا ما مضى احوط واولى وفي الكفارة واجبة ايضا في قتل الزنبور واحدا او متعددا ولو كثيرا اذا
كان خطاء على الاقوى وفاقا للماتن وجماعة للاصل مع اختصاص الصيد المتبادر عمده وخطاؤه
في لزوم الكفارة بالمحلل كما مر ولعله لهذا اوجه الماتن لنفي الكفارة هنا تنبيها على ان لزومها في الحمل
ليس لكونه صيدا اخلافا لعباير كثير من القدماء فاطلقوا التكفير في قتله بحيث يشمل الخطاء ولعله
بناء على كونه صيدا وهو ضعيف مضافا الى ما مضى خصوص الصحاح هنا عن محرم قتل زنبورا قال ان كان
خطاء فليس عليه شيء قلت فالعمد قال يطعم شيئا من طعام وتستفاد منها ان في قتله عمدا شيئا من
طعام كما افتى به الماتن هنا وجماعة واطلق الشيخ في بيته وقيل في تجب بصدقة ولو بكف من طعام وفي على
بكف من طعام وشبهه وعن السرائر والتلخيص بتمرة واكتفى بكف من طعام في المجمع عن المقنع والفقيه
والغنية والكافي والجامع للرضوي وضعفا ومنه لما سبق وضعف فالاصح ما في المتن مع خلوما على الاخير
من المستند الا بما يقال من ان القول بتمرة لكونه من الطعام وانه ليس خيرا من جراد وفيهما ضعف
سيما في مقابلة النص بمورده كالمتن الزنبور الواحد فالمتعدد والكثير خال عن النص فيجب الرجوع فيهما
الى الاصل ويحتمل الحاقهما بالواحد في كفارته ان لم يثبت بالاصل الزيادة عليها وهنا اقوال اخر
منها لزوم صاع في المتعدد كما عن الحلبي وشاة في الكثير منه كما عنه وعن الغنية والمهذب والتلخيص او
مد من طعام او تمر كما عن المقنعة وجمل العلم والعمل والتحرير ونحوه عن المراسم الا في ملء من طعام

فلم يلكو فيه ولا مستند لشيء من هذه الاقوال الا ما رواه من ان ايجاب الشاة لكثيره للحمل على
الجراد وايجاب المد او الصاع لتمر فداء بعضه الى بعض وضعفهما كما ترى ضعيف ثم ان ... وجوب التكفير
بتحريم تعمد القتل خلافا للمبسوط فصرح بالجواز وانه يكفر بعد القتل بما استطاع والعلم للاصل وكونه
من المؤذيات مضافا الى الخبرين في احدهما يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب
وما خاف ان يعدو عليه وفي الثاني المروي عن قرب الاسناد للحميري يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع
او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع و
الكلب العقور ولا ينافي الجواز وجوب الكفارة كما في وجوبها في قتل الصيد خطاء وهو حسن ان منع
ظهوره لعدم الكفارة في الحرمة وهو مشكل والتكلف في بعض الاخبار ولا ينافي الظهور وحيث ثبت يمكن
دفع الاصل بما مر من التكلف لظاهر في المنع كما مر وعن الخبرين بضعف السند واحتمال تنزيلهما على جواز
القتل في صورة الخوف منه وارادته له وكاد يرشد اليه الجواب كما مر مضافا الى خصوص الصحيح هنا وفيه
بعد نحو ما مر الصحاح من الامر بالتكفير بشيء من الطعام في صورة الجهل قلت انه اذاني قال كل شيء
اذاك فاقتلها بتقييد الاطلاق الحق ونحوه وما مر من النص بصورة عدم الارادة وانتفاء الخوف
منه ويجوز شراء القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه
كدرة والدباسي من الدبس بالضم جمع ادبس من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي
لطائر ادكن يقرقر كما عن القاموس واخراجها من مكة شرفها الله سبحانه على كراهية لا ذبحها
واكلها اتفاقا في الحكم الاخير فتوى ودليلا كتابا وسنة من غير معارض ووفاقا للنهاية وط في
الاولين للصحيح عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شيء وهو مع اختصاصه
بالقماري غير صريح في الجواز بل ظاهر جماعة كالشيخ في يب وغيره دلالته على التحريم ولعله لورود
الامر فيه بين ابقاء لفظ لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيء المنفي في سياق النفي بخصوص
القماري او الدباسي ايضا وبين ابقاء العموم على حاله وصرف لا احب عن ظاهره الى التحريم او الاعم منه ومن
الكراهة والاول خلاف التحقيق وان كان التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية
بالتخصيص المقبول وهو ما بقي من العام بعده اكثر افراده وليس هنا كذلك واختيار الثاني
لازم هذا ان سلم ظهور لا احب في الكراهة والا فهو اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم

دلالته

دلالته على التحريم ايضا والتحقيق ان هذه مجملة لا يصلح ان تحقق لشيء من القولين حجة وح فالاصل في
عدم الجواز لعمومات حرمة الصيد كتابا وسنة كما عليه جماعة تبعا للحلي ولكن مورد عبارته المنع عن
الاخراج عن الحرم خاصة ومورد النص الاخراج من مكة واحدهما غير الاخر فلا تنافي كذا قيل وفيه نظر
لمنع اختصاص النص بمكة فان مورد السؤال الذي ينطبق عليه الجواب هو الاخراج منها ومن المدينة
بمقتضى الواو المعينة للجمعية في الحكم الذي هو هنا الاخراج والاخراج منهما معا يستلزم الاخراج من الحرم
ثم لو سلم نقول انه حجة فيه الاخراج من مكة من غير تقييد بما اذا لم يخرج عن الحرم بعد عموم السؤال
له وانطباق الجواب عليه بقاعدة ترك الاستفصال فالرواية وان لم تكن ناصة بالجواز في الحرم
لكنها ظاهرة فيه فيتحقق التعارض والتنافي كما فهم سائر الاصحاب حيث ذكروا الحلي مخالفا للشيخ
هنا وخالفوه او وافقوه وهو الاقوى وانما يحرم على المحرم صيد البر دون البحر كما مر وينقسم باعتبار
لزوم الكفارة وعدمها الى قسمين الاول الكفارة بدل على الخصوص وهو على ما ذكروه خمسة الاول
النعامة وفي قتلها بدنة بلا خلاف كما هو المشهور وفي صريح كره وظاهر الغنية الاجماع وهو الحجة مضافا
الى الصحاح المستفيضة وفي النعامة بدنة خلافا للنهاية وط والسرائر فجزور والجزور في سنه اشتراك
فاذا الاول اظهر مع انه قيل لا مخالفة بينه وبين الاول ولا بين القولين كما ذكره من لفظ وفاقا
للتذكرة وهي وغيرها اذ لا فرق بين الجزور والبدنة بحيث ان البدنة ما يحرز للهدي والجزور اعم
وهما بمعنى الذكر والانثى كما في العين والنهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء للنووي وفي التحرير والمعرب
والمغرب في البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة
العين كذا البدنة ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيره بالناقة والبقرة
نص على التعميم للذكر والانثى فقد يكون اولئك لا يخصوها بها بالانثى وانما اقتصروا على الناقة والبقرة
تمثيلا وانما اوردوا بعينها الجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو الوجه عندي بل عليه في قوله تعالى
اذا وجبت جنوبها قال الزمخشري وهي الابل خاصة ولان رسول الله صلى الله عليه وآله الحق البقرة بالابل حين قال
البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقرة في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة
للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الاية انتهى اقول وجملة ما
ذكرناه الان ما ادعاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين من لفظ

محل نظر بل الاولى وفقنا عليه من عبارته تفيد العكس ويدل على ما ادعاه من كون التخصيص بالابل
هو الوجه عندنا مضافا الى ما ذكره مقابلة البقر للبدنة في اخبارنا ففي الصحيح في قول الله عز وجل
فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقرة
بقرة هذا اولى بل عموم البدنة للذكر والانثى كما ذكره ملا في المصباح المنير من انه لو اذا اطلقت
البدنة في الفروع فالمراد البعير الذكر كان او الانثى وربما اشعرت هذه العبارة بان هذا الاطلاق
ليس من جهة الوضع اللغوي وانما هو اصطلاح المتشرعة لكن في مجمع البحرين بعد ذكر البدنة وانها سميت
بذلك لعظم بدنها وسمنها وتقع على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء اقول في بعض
ما تقدم وكيف كان فلا ريب ان اختيار الانثى مع الامكان احوط واولى وان كان اجزاء الذكر ايضا
اقوى ثم لما كانت البدنة اسما لها تعدى اعتبر في مفهومها السن المعتبر في الهدي ومقتضى اطلاق النصوص
والفتاوى اجزاء البدنة مطلقا سواء وافقت النعامة وما تلتمه في الصغر والكبر وغيرهما ام لا خلافا
للمنقول عن كرة فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه ففي الصغير ابل في سنه وفي الكبير كذلك وفي الذكر
ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف على دليله سوى اطلاق الاية باعتبار المماثلة ولا ريب انه احوط وان كان
في تعيينه نظر فان لم يجد البدنة وعجز عنها فض ثمن البدنة بعد تقويمها قيمة عادلة على البر كما
في عبائر جمع او الطعام المطلق كما في عبائر اخرين والنصوص وهو الاظهر وان كان الاول احوط اخذا
بالمتيقن واطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدين على الاشهر كما في كلام جمع والصحيح او مد كما في كلام اخرين
وكثير من النصوص وفيها الصحيح وغيره وهو اظهر حملا للظاهر على النص وعليه يحمل ايضا ما اطلق فيه الاطعام
من الفتاوى والنصوص وان كان فيها الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد ولا يلزم اتفاقا ما زاد
من قيمتها عن ستين مسكينا بل له الزايد لم ولا ما زاد عن قيمتها ان نقصت عن الوفاء بالستين
بلا خلاف الا من اطلق اطعام الستين تبعا لاطلاق ما مر من النصوص وفيه انه يجب تقييده بنحو
الصحيح عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين
مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم
يكن عليه الا قيمة البدنة وعن ف الاجماع على نفي وجوب الزايد دون الحلبيين فاطلقا ان من لم
يجد البدنة تصدق بقيمتها للصحيح على الهدي ما بلغ يتصدق به ويجوز نفي يلزم على الاول كما في كلام

ج

جمع واما الوثوق فيمن عليه بدنة واجبة في خلاء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فشاذ لم ارقايلا به وبه صرح
بعض الاصحاب وان لم يجد ثمنها البطعم صام عن كل مدين او مد يوما على الاظهر الاشهر بل في صريح الغنية
وظاهر التبيان وكنز العرفان وغيرها الاجماع عليه للصحيحين وغيرهما فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف
صاع يوما كما في احدهما وفي الثاني فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما خلافا
للعماني والصدوق فثمانية عشر يوما مطلقا للصحاح وغيرها فان لم يقدر على ان يصوم فليصم ثمانية
عشر يوما وهو حسن لولا الاخبار الاولة المصرحة بصوم الستين بعد العجز عن الصدقة المعتضدة
زيادة على الشهرة بالاجماعات المنقولة والاحتياط اللازم في الشريعة بناء على ان الجمع بين الاخبار
يمكن باحد وجهين حمل الاخبار السابقة على الفضيلة والاخيرة على الاجزاء او تقييد هذه بما اذا عجز
عن صوم الستين والسابقة على ما اذا اقدر عليه وبعد تعارض الجمعين وتساويهما يجب الاخذ بما
يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة
هذا على نقل بالقول بتساوي الجمعين والا فالظاهر رجحان الثاني لانه من قبيل التقييد والاول من قبيل
المجاز واذا تعارضا فالاول اولى وبالترجيح اخرى على الاشهر كما قوي سيما مع اعتضاده هنا بالشهرة وغيرها
ومن هنا يتضح المستند لقوله فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومحصله الجمع بين النصوص مضافا الى انه في
صريح الغنية وظاهر الكنز الاجماع واعلم انه لو انكسر البر عن العدد الذي يجب دفعه الى مسكين دفع ذلك اليه
وصام عن الناقص يوما بلا خلاف نعلم كما في كرة وهي مشعر بل عن الاجماع وهو الحجة ان تم العاقبل
من ان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم فانه مع ما فيه من النظر يدفعه
ان مقتضى النصوص ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف الصاع وهو غير متحقق هنا ولا يصام عن
الزايد على الشهرين لو كان للاصل والنص فاذا زادت الامداد على شهرين فليس عليه اكثر منه وفي الغنية
الاجماع ولا الناقص عنهما ان نقص البدل وفاقا للاكثر وصريح جمع للاصل وظاهر الاخبار خلافا
لاخرين فيصوم الستين مطلقا وهو احوط واولى وان كان الاول اقوى ولو عجز عن الستين فهل يجب
الثمانية عشر او يكفي مطلقا ام بشرط العجز عن الزايد عنها والا فيجب الزايد ايضا وجهان ولعل الاول
اقوى وان كان الثاني احوط واولى ولو عجز بعد صيام شهر من الشهرين فالاقوى الاكتفاء بالاحتمال السقوط
وان كان الاحوط وجوب ما قدر ولو زاد بدلا عن التسعة وبين الاحتمالين صومها خاصة وجعلها في عدد

افتاها الثاني في بقرة الوحش بقرة اهلية بلا خلاف فتوى ودليلا وهي صحاح مستفيضة معتضدة بعد
ذلك الكتاب باخبار اخر معتبرة فان لم يجدها فض ثمنها على الطعام واطعم ثلثين مسكينا كل مسكين مدين
كما في الصحاح وان اختلفت كما الفتاوى في التقدير بمد كما في الصحيح او مدين كما في الصحيحين والاقرب الاول
ويحمل الثاني على الفضل كما مر وان كانت قيمة البقرة اقل من ذلك اقتصر على قيمتها كما يستفاد من الصحيح
وكذا لو زادت عنه لم يجب عليه الزيادة كما يستفاد من غيره من الصحاح ولا خلاف في شيء من ذلك اجده
الا فيما عرفته فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما للصحيحين وغيرهما الآمرة بالصيام عن كل مسكين
يوما بعد العجز عن الصدقة ففي احدهما والموثق كالمرسل كالموثق عن قول الله عز وجل او عدل ذلك صياما
قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي
الثاني فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما فان عجز عن الصيام كله صام تسعة ايام
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة لكن فيها الامر بذلك بعد العجز عن الصدقة كما عليه جماعة
ولكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل وفاقا للاكثر وفي الغنية الاجماع جمعا بين الادلة وان امكن
الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الفضيلة لكن ما اخترناه من الجمع اولى لما عرفته في النعامة وباقي
في هذه المسألة ما قد عرفته ثمة من الفروعات المناسبة وكذا الحكم في حمار الوحش فيلزم فيه البقرة
ومع العجز عنها فاطعام ثلثين مسكينا ومع العجز عنه فالصوم كلا ومع العجز عنه فصوم تسعة ايام
على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع للنصوص المستفيضة فيها الصحيح وغيره خلافا للقديم فبدنة للصحيح
وللاسكافي فخير بينهما ووافقه جماعة من متأخري المتأخرين جمعا وفيه انه فرع التكافؤ وليس لرجحان
الادلة بكثرة العدد والاعتضاد بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة مضافا الى ضعف دلالة الاخيرة
باحتمال البدنة فيها الحمل على البقرة لما عرفته من عموم البدنة للبقرة عند جماعة من اللغويين و
الحنفية كذا قيل وفيه مناقشة الثالث الظبي وفيه شاة بالكتاب والسنة والاجماع فان لم يجدها
فض ثمن الشاة على البر بل مطلق الطعام فاطعم عشرة مساكين كل مسكين مدين على الاشهر و
مدا على الاظهر ولو قصرت قيمتها عن اطعامهم اقتصر عليها ولو زادت عنه لم يجب عليه الزائد فان
لم يجد صام عن كل مسكين يوما فان عجز صام ثلاثة ايام كل ذلك لعين ما مر من الادلة فان الكلام
في هذه المسألة كالكلام فيما تقدمها فتوى ودليلا وخلافا والابدال في الاقسام الثلاثة على التخيير

عن

عند جماعة ومنهم الحلبي عاديا له كغيره الى الشيخ في الجمل والعقود ودون وتبعهما اكثر من متأخري الاصحاب
ومنهم الفاضل المقداد لظاهر الاية واو القبيلة للتخيير بناء على وضعها لغة كما صرح به وهو وغيره مع ان
في ظهورها فيه حتى ادعى نصيتها فيه فقال في الجواب عن جواب المرتضى ردّه عنها بانه يجوز العدول عن ظ
القرآن للدلالة كما عدلنا في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع عن مدلول
الواو وهو الجمعية الى التخيير ما صورته وفيه نظر لانا نمنع انه عادل عن الظ بل عدل عن النص وهو
غير جايز لان لفظه او لا يحتمل امرين احدهما اظهر وهو التخيير بل هي نص في التخيير كما قال علماء العربية
ثم قال سلمنا لكن نمنع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن الظ لجواز ان يراد بالترتيب في الرواية الافضلية
لا الوجوب والتخيير في الاية لا ينافي افضلية الترتيب وفيما ذكره من الجواب نظر اما الثاني فلان جواز
ارادة الافضلية من الترتيب الوارد في الروايات لا ينافي ظهورها فيه نعم هو محتمل خلاف الظ لولا
فلان وضعها للتخيير لا يستلزم نصيته الا بعد ثبوت صحة ما ذكره من عدم احتمالها امرين احدهما
اظهر وهو التخيير ولم يثبت بل الثابت خلافه لظهور وشيوع استعمالها فيما عدا التخيير من التنويع ولذا ان
عامة متأخري الاصحاب بل كافتهم عداه لم يدعوا سوى ظهورها في التخيير لا نصيتها فيه بل زاد بعض
متأخريهم فادعى اجمالها وعدم ظهورها فيه وانما استدل على هذا القول بالاصل فقال للاصل مع احتمال
او للتخيير والتقسيم ثم قال وضعفه ظ واضعف منه ما يقال ان ظاهر او للتخيير اقول وفيه ايضا نظر بل الحق
فيها هو الظهور المطلق كما هو ظ من عداه من الاصحاب وعليه فيشكل الجمع بين ظاهر الاية وهو التخيير
والاخبار الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة وهو الترتيب ولاجلها قيل في المسألة بانها
على الترتيب والقائل الاكثر ومنهم السيدان مدعيا بانهما في ظ الغنية الاجماع والشيخان ملوحا
ثانيهما له في ظ الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما قيل وهو ان لم نقل بكونه اظهر فلا ريب
في كونه احوط خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ودليلا كتابا وسنة فان الجمع بينهما وان امكن بحمل
الروايات على الافضلية الا انه ليس باولى من حمل او في الاية على ما عدا التخيير والتكافؤ من جميع
الوجوه حاصل فليعدل الامر بين التجوزين في ظ الكتاب والتجوز في ظ الروايات كل محتمل ومن جميع
الثاني بالصحيح كل شيء في القرآن او فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء وكل شيء في القرآن فمن لم
يجد فعليه كذا فالاول بالخيار ليس باولى من ترجيح الاول بظ دعوى الاجماع المتقدمة في كلام

السيد وابن زهرة وشيخ الطائفة سيما مع اعترافه بكون التخيير في الاية وحيث دار الامر بين مجازين
لا مرجح لاحدهما على الاخر صار الكلام به من قبيل المجمل فيجب الاخذ فيه بالمتيقن وان احتمل على
التخيير ثم في العبارة وما ضاهاها من عباير الجماعة ثبوت التخيير على القول به جميع الابدال الثلثة
خلافا لشيخنا الشهيد الثاني وسبطه فقالا موضع الخلاف من الثلثة الثلثة الاول اعني الفدء من
النعم وفض قيمته على المساكين وصيام قدرهم ايا ما اما الصوم الاخير في الثلثة وهو الثمانية عشر
والعشرة والثلاثة فلا خلاف في انها مرتبة على المتقدم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف
كما استفاض نقله في عباير جماعة من الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع كما في ظ الغنية فيهما وعن
كرة في الارنب وكذا نحو المنتهى للصحاح في الاول وبعض المعتبرة المنجبر بفتوى الجماعة وحكايات
الاجماع المتقدمة في الثاني وفيه عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قال فارنبا قال مثل ما في الثعلب
ويؤيد ما قيل من ان الشاة مثل من النعم وهو اولى بذلك من الارنب قال فان عجز من الشاة
استغفر الله ثم ولا ابدال لهما في المحقق والصدوق وقين وابني الجنيد وابي عقيل للاصل من غير
معارض وفيه نظر لوجود المعارض وهو الصحاح المتقدمة المتضمنة بعضها القول عم اذا اصاب
المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزائه من النعم دراهم فان الجزاء
متناول للجميع واخص منه قوله ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام
ثلثة ايام فانه متناول ايضا للجميع ونحوهما قوله في اخرها عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن
عنده فليطعم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين مدا ولذا قيل ان البدل فيهما كالظبي والقائل به
الاكثر كالشيخين والسيدين والحلبي وغيرهم وفي ظ الغنية الاجماع وهنا قول اخر ذهب اليه شيخنا
في لك وضه وغيره وهو العمل باطلاق الصحيح الثالث قال والفرق بينه وبين الحاقهما بالظبي
يظهر على القول الثاني فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق
يقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة واعترضه سبطه بانه يتوجه عليه بان الصحيح
الاول المتضمن للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناول للجميع فلا وجه لتسليم الحكم في الظبي
ومنعه فيهما مع ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبي وهو بعيد جدا
انتهى وهو حسن الرابع في كسر بيض النعام اذا تحرك الفرخ فيها وكان حيا فتلف بالكسر

لكل

لكل بيضة بكرة من الابل والمعروف في اللغة انها انثى البكر وهو الفتى وكانهم ارادوا الوحدة كما
عن الحلي وفخ يع وغيره والمستند الصحيح ان في كتاب علي عم في بيض القطاة بكارة من الغنم
اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وعليه حمل اطلاق البعير في الصحيح الاخر
عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر كما عن
الحلي في البيض في الاول بالمتحرك فيه الفرخ لهذا الصحيح مضافا الى الاجماع عليه كما في صريح الف
ولك وظ الغنية وبها يقيد اطلاق ما سياتي من الاخبار بالارسال وان افتى بظاهرها جماعة من القدماء
كالاسكافي والصدوق في بعض كتبه والمفيد والمرتضى والديلمي جماع مع ضعف اطلاقها بظهور سياق
جملة منها في المجهول حاله وهو الفرد المتبادر الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق البواقي وعبارات
هؤلاء القدماء ويؤيده ما هو من تعدد نقله الاجماع على التقييد ثم عن الصدوق متى التصريح
بالارسال وبعض الاخبار بان في بيض النعام شاة فقيد ان فرع الشاة عليه وليس مضافا الى
ما مر من انصراف الاطلاق الى صورة الجهل دون العلم نحو نعم وفي بعض الاخبار والرضوي واذا اكل
بيض نعام فعليك بها وهو محرم وفيها فراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحوله من البدن على الاناث
بقدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام وان لم ينتج شيئا فليس عليه شيء
لكنهما غير مكافئين لما مضى سندا وعملا واشتهارا في العمل بها اولى مضافا الى ان ظ هذين الخبرين
الفرق بين الكسر بالوطي فما مر والاصابة والاكل فشاة كما في صدرهما وهما معارض للاخبار بل
والفتاوى جملة الا من الصدوق في المقنع فافتى بمضمونهما واما ابوه فصرح بالتسوية بينهما كظ
ساير الاصحاب فهو شاذ وما في المتن هو المشهور والمختار وان لم يتحرك قطعا او احتمالا ارسل
فحولة الابل في اناث بعدد البيض فما نتج كان هديا للبيت الله تعالى الحرام بلا خلاف الا ممن
مر وهو مع ضعف مستنده كما عرفت نادر بل على خلافه الاجماع في ظ الغنية وصريح لك وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها من اصاب بيض نعام وهو محرم
فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما
صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة ونحوه في ظهور السياق في المجهول
الخبران احدهما المرسل ومنها في رجل وطا بيض نعام ففدعها وهو محرم قال قضى فيه علي عم

ان يرسل الفحل على عدد البيض من الابل فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة ونحوه
في الاطلاق اخبار واطلاقها كفاية الفحل الواحد وعدم اعتبار تعدده كما صرح به جماعة ممن بين
عن عدم خلاف فيه وان اوهمت العبارة وظاهرها اعتبار تعدد الاناث وانه لا يكفي مجرد
الارسال بل يشترط مشاهدة انه كل واحدة منها قد طرقت بالفحل ثم قد عرفت ان ظاهرها جاهل
البيض فلو علم بان فرخها ميت لم يلزمه شيء للاصل السالم عن المعارض وكذا لو كانت فاسدة او
كسرها فخرج منها فرخ فعاش وصرح بذلك ايضا جمع جمع وليس فيها ولا في كلام الاكثر الاصحاب تعيين
لمصرف هذا الهدي وقيل انه مساكين الحرم كما في مطلق جزاء الصيد وقيل بالتخيير بين صرفه في
مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة والاحتياط لا يترك فان عجز فعن كل بيضة شاة
فان عجز فاطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وفاقا للاكثر للخبر المنجبر بالعمل فمن لم
يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم
يقدر فصيام ثلثة ايام وفي الصحيح من عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام
ثلثة ايام وعكس الصدوق في المقنع وديته كما قيل فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلثة ايام فان لم يقدر
اطعم عشرة مساكين والخبران وفيهما ضعف عن المقاومة لما مر سندا او اشتهارا حتى ادعي في [illegible]
الاتفاق عليه ثم ان صريح الخبران لكل مسكين مدا وهو نص النحي بروكية وهي [illegible] وغيرهم
وهو الاقوى للاصل خلافا للمحكي عن القاضي فالحلوان من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم
عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع ومستنده غير واضح وحكي الحلبي عن المقنعة ان على من عجز
عن الارسال اطعم عن كل بيض ستين مسكينا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم
يقدر صام ثمانية عشر يوما وقد صرح الفاضل في المختلف وغيره بانهم لم يجدوه في نسخها والاحكام
الشيخ في بيت الثالث في بيض القطاة والقبج اذا تحرك الفرخ فيه من صغار الغنم كما هنا وفي [illegible]
وعن الجامع لكن بزيادة الدراج كما في عدة قيل ومعناه ما في [illegible] من ان في بيض القطاة بكارة
من الغنم وذلك للمماثلة المنصوصة في الاية وما مر من الصحيح وان اختص ببيض القطاة للتشابه
الثلثة وما ياتي من ان فيها انفسها حملا ففي بيضها اولى وعن المهذب والاصباح ان في بيضة
الحجلة شاة وفي رواية ضعيفة بالاضمار وغيره ان في البيضة من القطاة مخاض من الغنم

اي ماس

اي ما من شانه ان يكون حاملا كما عن الحلبي ففيها عن رجل وطي بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في
عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وعلى
بها في المبسوط والوسيلة في بيض القبج والقطاة قيل ورووا فيها التذكرة والمنتهى والتحرير [illegible]
والدروس وقال المانن في النكت انه شيء انفرد به الشيخ لهذه الرواية وتاويلها بما تحرك فيه الفرخ
قال وفي التاويل ضعف لانه يجب ان يكون في القطاة حمل وفي الفرخ عنده مخاض فيجب الطرح
لوجوه احدها ان الخبر مرسل لانا لا ندري المسؤول من هو وثانيها انه ذكر في البيضة والعلم
لا يريد بيض القطاة بل بيضة النعام لان الكلام مطلق ثم يعارض رواية سليمن بن خالد
عن ابي عبد الله ثم ذكر ما اشرنا اليه من الصحيح اقول التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص
المطلق ان قلنا بشمول البكار من الغنم للصغير سنا والا كما في الذخيرة فلا تعارض بينهما وعلى التقدير
الاول يجب حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد لكن لما ضعف الخاص سندا وخالف ما مر من
القياس بالطريق الاولى تعين طرحه او حمله على الاستحباب جمعا او على تحرك ارسل فحولة الغنم
او فحلا منها في اناثها بعدد ما كسر من البيض فما نتج كان هديا للبيت بلا خلاف في هذا الارسال
على الظاهر المصرح به في عبارة المستفيضة وفيها الصحاح منها عن رجل وطي بيض قطاة فشدخه
قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من النعام في الابل ولكنه
كغيره خلت عن كون الهدي لبيت الله وقد ذكره الشيخ وغيره وعن التفصيل بعدم التحرك بل هي
مطلقة له ولغيره ولذا اطلق الارسال جماعة من قدماء الاصحاب كالمفيد والديلمي والحلبيين
ولكن التفصيل جامع بينها وبين ما مر مضافا الى عموم التشبيه ببيض النعام في الصحيح ببيض
القطاة كقدره مثل ما في بيض النعام من الابل وقريب منه الصحيح المتقدم وغيره قيل وقيده على
بانه لم يتحرك الفرخ ولوجب القيمة ان لم يتحرك للوضوي وهو كسنده مع قصوره شاذ ولو عجز
عن الارسال كان فيه ما في بيض النعام كما هنا وفي [illegible] وعن [illegible] وظاهر العبارة كما صرح به
الحلبي في السرائر والمانن في النكت كما حكي انه يجب عن كل بيضة شاة ثم اطعام عشرة مساكين
ثم صيام ثلثة قال الحلبي ولا يمتنع ذلك اذا قام الدليل عليه وظاهره الفتوى به كما هو نص المقنع
كما حكاه عنه جماعة ومنهم المانن فيما حكي فانه قال ان وجوب الشاة عن كل بيضة اذا تعذر

الارسال شيء ذكره المفيد وتابعه عليه الشيخ ولم انقل به رواية على الصورة بل رواية سليمان بن خالد
في كتاب علي في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام وهذا فيه احتمال اقول وكذا المرسل
يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل ولكنه فيه ابعد وعن المنتهى عنوى في ذلك
تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل وقد لا يجب الشاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه
فكيف يجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده وعدم خروج الفرخ منه قال
والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين والصيام
ثلثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام ونحوه البحث بذكره ولعل وفيه القطع بانه لا يجوز المصير الى
ما ذكره الحلي قال وكيف يتوهم ايجاب الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة حالة العجز فان
ذلك غير معقول ثم لما كان في كلام الحلي ان الاخبار وردت برده بانها لم ترد بما قاله نعم في
سليمن بن خالد وذكر ما في النكت قال ولكن ايجاب الكفارة كما يجب في النعامة لا يقتضي المساواة
في العقد اقول ومنهاج سلك المتاخرون ومرجعه الى الاستبعاد ومنع دلالة رواية سليمن ولا
حجة في الاول بعد قيام الدليل الظاهر سيما مع ضعفه في نفسه يمنع كون الشاة اقوى واشق من الارسال
بل هي اسهل على اكثر الناس لتوقفه على تحصيل الاناث والذكور وتحري زمن الحمل ومراعيها
الى حين النتاج وصرفه الى الكعبة وهذه امور تعسر على الحاج غالبا اضعاف الشاة كما نبه عليه
شيخنا في شرحه فيه نفيسه للمتاخرين للعبارة من هذه الجهة لكن واقعهم في المذهب فالاولى ذلك
بل لان الشاة يحتمل تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج
فيكون كبعض افراد الواجب لا الارسال قلم ومع تعذر الواجب انتقل الى بدله وهو هنا الاخريان
الاخران يعني الاطعام ثم الصيام من حيث البدل العام لا الخاص لقصوره عن الدلالة لان
بدليتهما عن الشاة تقتضي بدليتهما عما هو دونها قيمة بطريق اولى وفيه انه مبني على جواز
الشاة مع التمكن من الارسال وفيه منع مع مخالفته في الظاهر الاجماع فتوى ونصا ومع ذلك فبدلية
الاخيرين عن الارسال بالبدل العام يتوقف على العجز عن افراد الواجب كلها حتى الشاة كما فرضه
والفرض خلافه وهو التمكن منها فلا يتبدل الاخران عن الارسال ايضا ولو بالبدل العام
وبالجملة الفرض بدليتهما عن الارسال مع التمكن من الشاة وما ذكره على فرض تماميته انما

يفيد

يفيد بدليتهما عنه مع العجز عنها وهو غير محل النزاع ثم ان ما ذكره من قصور دلالة الخاص يعني رواية
سليمان تبعا للمتاخرين ان اراد به القصور عن الصراحة فمسلم لكن الظهور كاف وان اراد به القصور
عنه ايضا فممنوع ولذا اعترف بالظهور في صدد عبارته الى ان قال هنا فقال العمل بفحوى عبارة الناس
من اللمعة كما اطلق الشيخ تبعا لظاهر الرواية وتبعا للجماعة وظاهره ان في كل بيضة شاة فان عجز
اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام ثم استشكل باستبعاد المتاخرين وفيه ما عرفته
من ضعفه في نفسه مضافا الى ما لم مضافا الى ابتنائه على ضعف دلالة الرواية وتوقفها على
ارادة المشابهة في المقدار والكيفية دون ثبوت اصل الكفارة خاصة وهو قد اعترف بظهورها
فيما عدا الثاني وهو كاف اذ لا يشترط في الدلالة الصراحة ويعضده فهم الجماعة ولذا افتوا باطلاقها
كما ذكره مشعرا بوفاقهم واتفاقهم الا النادر على ثبوت البدلين الاخيرين مع انه لا حجة لهم سوى
الرواية والحكم ببدليتهما هنا تبعا للرواية العامة ببدليتهما عن الشاة حيث تعذرت موقوف
اولا على كون المبدل منه الشاة وليس كذلك بل هو الارسال وثانيا على تعذرها والفرض امكانها
كما عرفته ومما ذكر تبين ان الحق ما عليه المفيد والحلي وساير الجماعة وان قول المتاخرين ضعيف
في الغاية كالمحكي عن ابن حمزة حيثما وجب بعد العجز عن الارسال التصدق بالدراهم عن كل بيضة
لعدم وضوح دليل عليه ولا حجة كما صرح به جماعة نعم قيل [illegible] يكون مستنده خبر سليمان مع ما
يأتي من الصحيح في محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكلها ان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما او حمل
على بيض الحمام وسياتي انتهى اقول ثم ان فيه دونها انتهى وهو كما ترى القسم الثاني ما لا بدل
له على الخصوص وهو ايضا خمسة الحمام وهو كل طاير يهدر قيل اي يرجع صوته ويواصله مرددا
ويعب الماء قيل اي يشرب الماء كرعا اي يضع منقاره في الماء فيشرب وهو واضع له فيه لا بان يأخذ
الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج وتفسير الحمام بذلك قد وقع في يع والتحرير
والمنتهى وغيرها كما حكي ولعله يوافقه ما عن الازهري انه قال اخبرني عبد الملك عن الربيع عن الشافعي
انه قال كل ما عب وهدر فهو حمام يدخل فيها القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة
او غيرها الفة او وحشية ثم قال والعرب تسمي كل مطوق حماما وجعل المحقق الثاني اعرف بين
اهل اللغة مع ان المحكي عن اكثرهم كالصحاح وفقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم والسامي

وغيرها ما اشار اليه بقوله وقيل كل مطوق قيل وحكاه الازهري عن ابي عبيدة عن الاصمعي قال مثل
القمري والفاختة واشباههما وقال الجوهري من نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطا والوراشين
واشباه ذلك قال وعند العامة انها الدواجن فقط وعن بعضهم المراد بالطوق الخضرة او الحمرة
او السواد المحيط بعنق الحمامة نعم التفسير الاول اعرف بين الفقهاء اذ لم ار مفسرا بهذا قبل الماتن
ام وبعده ايضا الا الشهيد في س فقصره بر حما وفي اللمعة مرددا بينه وبين التفسير الاول فقال في
الحمامة وهي المطوقة او ما تعب الماء وكذا الفاضل في عد قبل جاو هنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى
كون كل واحد من النوعين حماما وكونه للترديد لاختلاف الفقهاء واهل اللغة في اختيار
كل منهما والظاهر ان التفاوت بينهما قليل او منتف وهو يصلح لجعل المردد كلا منهما معرفا او قول
ويحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الاتي للحمامة بايهما فسرت وذلك لعدم اختصاص
ما دل عليه الاخبار فيما تضمنت لفظها خاصة بل فيها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ
او البيض كك وجميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى الدقة في تعيين احدهما ولا
تعارض بين الاخبار ليحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله تعم وعلى كل تقدير فلا بد
من اخراج القطاء وقيل والحجل من التعريف لان لها كفارة معينة غير كفارة الحمام مع شمولهما
له في التعريف كما صرح به جماعة ويلزم المحرم ولو في الحل في قتل الحمامة الواحدة شاة بلا خلاف
الا من نادر وفي المنتهى وعن ف وكرة الاجماع وفي فرخها حمل بالتحريك من اولاد الضان
ما له اربعة اشهر فصاعدا على ما ذكره جماعة من الفقهاء ولكن الموجود في كلام بعض اهل اللغة
له الخروف اذا بلغ ستة اشهر والاخذ به احوط وفي بيضها درهم اذا لم يتحرك فيه الفرخ والا فحمل
لما مر وللصحيح عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك قال عليه ان يتصدق عن كل
فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم تتحرك تصدق بقيمته
ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم وعليه يحمل اطلاق الصحيح الاخر عن غلام كسر بيضتين
في الحرم فقال جدي او جديين من جهة شموله المحرم وغيره والمتحرك من البيض وغيره فيقيد
اطلاقه بالاولين من القسمين جمعا بينه وبين سابقه وغيره كما يقيد اطلاق الشاة في سابقه
على الحمل جمعا وظاهر الاخير جواز الجدي وبدله وهو الاجود وفاقا لجمع لذلك الظاهر وعلى المحل في الحرم

فيها اي في قتل الواحدة من الحمام درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها اذا لم يتحرك ربع درهم
والا فنصف ولو كان الجاني على احد هذه الثلثة محرما في الحرم اجتمع عليه الامران فيجب عليه شاة
ودرهم في الاول وحمل ونصف درهم في الثاني ودرهم وربع في الثالث كل ذلك على المشهور ظاهرا
بين المتاخرين والاصل فيهما زياده على الاجماعات المنقولة في ادلها الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة بعد ضم بعضها الى بعض منها زياده على ما مر الصحيح في المحرم اذا اصاب حمامة ففيها
شاة وان قتل فراخه ففيها حمل وان وطئ البيض فعليه درهم والصحيح في الحمام درهم وفي الفرخ
نصف درهم وفي البيضة ربع درهم ونحوه غيره ويقيدان بنحو الصحيح من اصاب طيرا في الحرم وهو
محل فعليه القيمة والقيمة درهم يشترى به علفا لحمام الحرم وفي الصحيح عن فرخين مسرولين ذبحتهما
وانا بمكة محل الى ان قال فقال تصدق بثمنهما فقلت وكم ثمنهما فقال درهم خير من ثمنهما وظاهرهما
كغيرهما وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت وان سبب التنصيص على الدرهم
كونه قيمة وقت السؤال ويؤيده الاخبار الكثيرة الامرة بالقيمة على الاطلاق كما في بعضها
بالثمن كما في اخر وبمثله في ثالث وبافضل منه في رابع وبدرهم وشبهه في خامس والاحوط وجوب
الاكثر الامرين من الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية ولعله الظاهر وان تقويم الحمام فيما
مر من الاخبار وليس لانه قيمتها السوقية يومئذ لبعد اتفاق تقويم الحمامة بجميع انواعها
اصنافها وافرادها برخص جميع المقومين لها ولو بمكة خاصة وفي جميع اعصار الائمة التي
صدرت عنهم الاخبار بل الظاهر ان تقويمها بذلك انما هو تقويم شرعي لينضبط المدار ويشهد
لذلك سؤال بعض الرواة عن قيمة الحمامة وتقديرها عنهم وجوابهم ع لم يبدل لك المقدار كان المراد
القيمة السوقية لما كان للسؤال عنهم ع وجه ولا لجوابهم فيه حليا واما اجتماع الامرين على المحرم
في الحرم فلاصالة عدم تداخل الاسباب مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح ان قتل
المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهما وشبهه يتصدق به او يطعم حمام مكة وان
قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وسيأتي تتمة الكلام في المسئلة ويستوي فيه اي فيما على
المحل من الدرهم ونصفه وربعه اذا جنى في الحرم كما صرح به في يع والفاضل في عد وغيرهما الاهلي
اي المملوك من الحمام ان صح فرضه وحمام الحرم الغير المملوك في ثبوت الجناية عليهما ولزوم القيمة

بما وعقد ارها بغير خلاف على الظاهر المصرح به في عبائر وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من داود حيث قال
لا جزاء في صيد الحرم والصحاح به مع ذلك مستفيضة فلا شبهة في الاستواء المذكور وفي ان حمام الحرم
يشترى بقيمته علف لحمامه ويتصدق بقيمة غيره كما في الصحيح وغيره وفيه الامر بشراء القمح اى الحنطة و
ظاهره الوجوب الا انه محمول على الفضل للاصل وضعف السند بالاجماع وفاقا لجمع جواز التصدق
بقيمة حمام الحرم ايضا مخيرا بينه وبين العلف لجملة من النصوص منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في
الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس
بمحرم فعليه ثمنها ثم انه لا ريب في الاستواء في ذلك مع اذن المالك في الاتلاف او كان المتلف هو
المالك اما لو كان غيرهما ففي ثبوت الاستواء ايضا فلا يجب الا الفداء او الفرق بوجوب ضمان
القيمة للمالك كما في غيره شيخنا في ذلك اشكال من الاصول واطلاق الفتاوى والنصوص بخصوص الفداء
دون غيره والاحتياط واضح وهل يختص الاستواء المذكور بالحمل ام يعم والمحرم حتى لو قتل المحرم
الحمام الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص
والفتوى باجتماع الامرين اذا جنى على الحمامة في الحرم من غير فرق بين الاهلي منها والحرمي ومن ان
ذلك تعليلهم الاجتماع المذكور بهتكه حرمة الحرام والاحرام فيلزمه الامران كل بسببه وهذا انما
يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيدا منع عنه المحرم واما الاهلي منها فلا منع فيه الا من جهة الحرم لمن
من دخله كان امنا ولم ار من الاصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا عن الحكم فيه باحد الطرفين
او التوقف فيه والاشكال والاقرب من وجهي الاشكال الاول لقوة دليله مضافا الى النص في
حمامة الطير الاهلي من غير حمام مجرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل
من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير وهو كما ترى صريح في الفرق بين المحرم والمحل في الحمام الاهلي
اذا قتلاه في الحرم لايجابه الشاة فيه في الاول والقيمة على الثاني نعم ظاهره عدم وجوب القيمة
على المحرم الا ان سبيله سبيل كثير من الاخبار الواردة بلزوم الشاة عليه اذا قتلها في الحرم من
غير ذكر القيمة وذكره الاصحاب ان ايجاب الشاة لهتك حرمة الاحرام ولا ينافيه وجوب القيمة
ايضا لهتك حرمة الحرم وهو حسن وبالجملة فما ذكرناه اظهر ومع ذلك احوط ويمكن استفادته من
العبارة بجعل الضمير الموجود في الاحكام المذكورة بقوله وعلى المحل الى اخره ومنها اجتماع

الامرين على المحرم في الحرم بان مقتضاه ح انه يستوي في هذا الحكم ايضا الاهلي والحرمي فيما قتل
المحرم اجتمع عليه الامران وفي قتل القطاة حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر كما في الصحيح وغيره
وكذا في قتل الدراج وشبهها من الحجل وغيره بلا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر المصرح به في عبائر
وهو الحجة فيها لا الخبران لاختصاصهما بالاول ولا ما في رواية اخرى كالخبر وان تضمنت الثلاثة ونظائرها
لان المذكور فيها دم وهو اعم من المدعى الا ان يقيد به او يحمل على الاستحباب واعلم ان الحمل قريب
من صغير الغنم في فرجها كما اخترناه ثم ولا يبعد في تساوي الصغير والكبير في الفداء ويشكل القول
بوجوب المخاض هناك الا ان يلتزم باثباته شرعنا على اختلاف المتفقات في اتفاق المختلفات
فيجاز ان يثبت في الصغير زيادة على الكبير ولا مانع من المصير اليه بعد الثبوت كما هو الفرض وهذا اولى
من دفعه بحمل المخاض ثم على بنت المخاض او على ان فيها هنا مخاضا بطريق اولى لمخالفتهما الاجماع
على الظاهر المصرح به في ضمن ذلك وفي قتل الضب جدي وكذا في القنفذ واليربوع على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر للخبر وفيه والجدي خير منه وانما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من الصيد
خلافا للحكي عن الحلبيين فاوجبوا فيها حملا وعن الغنية الاجماع والاول اظهر لورود النص والثلاثة
الثلاثة خاصة تبعا لمورد النص والحق بها المرتضى والشيخان وبنو ادريس وحمزة وغيرهم كما حكي
اشباهها ومستنده غير واضح وربما نظروا الى التعليل في النص فانه اذا ثبت به ان مثل هذه
الثلاثة حتى بل هو خير منه ثبت ذلك فيما اشبهه ولا يخلو عن وجه ولذا مال اليه من المتاخرين المحقق
الثاني في ح عد بل افتى به صريحا وفي العصفور مد من طعام وكذا في القبرة بضم القاف
ثم الباء المشددة من غير نون بينهما والصعوة قيل هي عصفور له ذنب طويل يرمح به وفاقا
للاكثر للمرسل كالصحيح خلافا للصدوقين فاوجبا في كل طائر عدا النعامة شاة للصحيح في محرم
ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه وان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وفيه انه لا عموم فيه
لغة وانما غايته الاطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر الى محل البحث ولو سلم فغايته العموم وهذا
خاص فليقدم عليه الاعتبار سنده مضافا الى اعتضاده او انجباره بعمل الاصحاب ولذا
فاوجب القيمة وفي الحرم قيمتين للمرسل وضعف سنده يمنع عن العمل به سيما في مقابلة ما مر
من الخبر المنجبر بعمل الاكثر مع اعتباره في نفسه كما مر وفي قتل الجرادة الواحدة كف من طعام

كما في الصحيح وغيره وفاقا للمحكي عن المقنعة والغنية وجمل العلم والعمل والمراسم وفي الصحاح على تمرة
وتمرة خير من جرادة كما عن الفقيه وفيه والمقنع وفي والمهذب والنزهة والتهذيب والجامع
ومد لها الصدوق والسرائر وكفارات عمر وللتخيير بينهما وجه كما عليه الشهيدان وغيرهما من المتأخرين
وفاقا للمحكي عن ط ويشهد للتخيير ونكره والمنتهى الا ان الاوجه الثاني واحوط منه الجمع بين الامرين
وفي رواية دم لكن موردها الاصابة والاكل وحكي القول به صريحا عن الاسكافي والد الصدوق
والشيخ في ية وظاهرهم لكن قيده الاول بالمعدود الاخيرين فاطلقاه ولا بأس به لكن ضعيف
السند وان مال الى العمل بمضمونها في موردها بعض متأخري المتأخرين وفاقا للمحكي عن والد
الصدوق ولا بأس به لوضح السند وكذا يجب كف من طعام في القملة يلقيها من جسده وفاقا
لمن مر في الجرادة غير الديلمي فلم يحك هنا شيئا وذكر بدله في الحكاية المهذب بزيادة قوله
او يقتلها كما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني قال الا انه طريق اولى والاصل في المسئلة الصحيحان
عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما واطلاق الطعام فيهما
مقدار بما في المتن للخبرين المعتبرين لم يقبض بيده كما في احدهما ويكف واحد كما في الثاني
وبازاء هذه الاخبار اخبار اخر مستفيضة ايضا نافية للكفارة فيها بقول مطلق وفي بعضها
التنصيص لا الغايها لكن اكثرها قاصرة السند ضعيفة التكافؤ وهو والصحيح منها لا يمضي فليطرح
او يحمل على محامل ذكرها الشيخ في الكتابين واجود منها حمل هذه التقية كما ذكره بعض المعاصرين
قال فانه مذهب جملة من العامة ونقل ذلك في المنتهى وكرة عن مالك في احدى الروايتين و
سعيد بن جبير وطاوس وابي ثور وابي المنذر واصحاب الرأي وقول مالك في الرواية الاخرى
انه يتصدق بما امكن من قليل او كثير ولم ينقل القول بكف من طعام كما هو المروي في الروايات
الا ولا عن عطاء خاصة انتهى وهو حسن ومنه يظهر ضعف الجمع بينها بحمل الادلة على الاستحباب
اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا لوجوه شتى عرفتها وكذا قيل في قتل العصاية كف من طعام
والقائل الصدوق في ية والمقنع والشيخ وتبعهما الفاضل في لف والشهيد في س وغيرهما من
المتأخرين للصحيح محرم قتل عصاية قال عليه كف من طعام خلافا للمحكي في لف عن الاسكافي
ففيها بينه وبين كف من تمر ولا وجه له كما لا وجه لتمريض المتن القول الاول لنسبته الى القيل

المشعر

المشعر بالتمريض بعد وجود النص الصحيح والعموم ذكر كثير من الاصحاب من تعرض لما سبق له بالكلية ولو كان
الجراد كثيرا فعليها جملة فعليه دم شاة بلا خلاف يعتد به الا من المفيد في كفارات عمر من التكفير
فيه بمد من تمر وهو نادر ومع قوله فيها هنا بما في المتن وعليه الاجماع عن ق وللصحيح عن محرم قتل جرادا
قال كف من طعام فان كان اكثر فعليه دم شاة وظاهره ان المراد بالكثرة الزيادة على الواحد
ولكنه خلاف ظاهر الاصحاب بل صرح جملة منهم كشيخنا الشهيد الثاني والمحقق الثاني فقالا ان المرجع
في الكثرة الى العرف ويحتمل اللغة فتكون الثلثة كثيرا ويجب لما دونه في كل واحدة تمرة او كف وهو حسن
للاصل واختلاف نسخة الصحيح فنسخة بما في كتاب الحديث واخرى بما يوافق المتن نعم في لكنه مروي
فيه بسند فيه سهل الان ضعفه سهل ومع ذلك منجبر بالموافقة للاصل وفتوى الاصحاب مع ان في
كتابي الحديث نسخة ثالثة تحتمل التوفيق مع ما في المتن في محل البحث وهي فيهما بتبديل الجرادة بجرادا
كثيرا ولا يستلزم الاكثر منه ثبوت الدم فيما زاد على الواحدة بل فيما زاد على الكثير وكيف كان فالعمدة
الاجماع المنقول والصحيح بنسخة في الاضبطية وانطباقها بفتوى الاصحاب ثم ان هذا مع امكان التحرز
ولو لم يمكن التحرز منه بان كان على الطريق بحيث لا يمكن التحرز منه الا بمشقة كثيرة لا تتحمل عادة
لا الامكان الحقيقي فلا اثم ولا كفارة بغير خلاف للصحاح الصراح واعلم ان نفي البدل عن هذه
الخمس الكفارات انما هو على الخصوص والا فالعموم ثابت لها مع العجز عنها فما عدا الشاة منها بالتوبة
والاستغفار وفيها باطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام كما يأتي انشاء الله تعالى واعلم ان ما
تقدم من الفدية فقيمته بلا خلاف على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا حتى ان بعضهم
فقال لا خلاف فيه بين العلماء لتحقق الضمان الموجب لذلك وللصحيح في الظبي شاة وفي البقرة بقرة
وفي الحمار بدنة وفيما سوى ذلك قيمته والمعتبر القيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين وان كان الجاني
احدهما اذا كان مخطيا او تاب كما صرح به جماعة من الاصحاب وقول الشيخ بان في البطة والاوزة
والكركي شاة شاذ غير واضح المستند الا الصحيح في كل طير كما عليه والد الصدوق وتبعه جماعة من
الاصحاب فيما لا نص فيه بالخصوص ولا بأس به ويخص به عموم الصحيح السابق مع قوة احتمال
اختصاصه بحكم السياق بغير الطير الا انه لا خصوصية لما بهذه الثلثة المذكورة في كلام الشيخ فان
ارادها فلا ريب في ضعفه واسباب الضمان ثلثة اما المباشرة للاتلاف واما امساك للصيد واثبات

البلد عليه واما التسبيب للاتلاف ففي جملة من كتب الفاضل انها من المباشرة والتسبيب ونفي في جملة
منها عن دخول البيض في التسبيب وفيه توسع فانه اعم مما يستند اليه اما **الثالث** فمن قتل صيدا ضمنه
بالقيمة او الفداء على حسب ما مضى ولو قتله ثم اكله جميعا او شيئا منه لزمه فداء اخر وفاقا للنهاية
والمبسوط والسرائر والاصباح وكره وهي ولف وعليه الشهيد ان في س ولك والمحقق الثاني وبالجملة الاكثر
لان كلا منهما سبب له اما القتل فبالكتاب والسنة والاجماع كما مضى واما الاكل فللصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الصحاح والموثقات وغيرها الاتية في مسئلة اضطرار المحرم
الى الميتة والصيد انه يأكل ويفديه والصحيح الاتي في مسئلة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكل
ان على المحرم الفداء وعموم الصحيح من اكل طعاما لا ينبغي اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة وخصوص
اخر عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم فقال على كل من اكل منهم فداء صيد على كل
انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا والخبر قلت لابي عبد الله ع صيد اكله قوم محرمون قال عليهم
شاة شاة وليس على الذابح الا شاة وقريب منهما اخر والاستدلال بهذه الاخبار وليس من جهة
دلالتها على تضاعف الفداء بل على لزومه بالاكل واما التضاعف فانما هو من قبيل الجمع بينها وبين
ما مر من الادلة على استلزام القتل الفداء ايضا بناء على اقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات
فان الاصل عدم التداخل ويعضده زيادة على الاصل ما سيأتي من الاخبار في مسئلة ما لو ضرب
طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم بل بعضها ربما يكون دليلا في المسئلة من تضاعف الفداء
كموثقة ابن ابي عمير كالصحيحة قلت له ع صيد الصيد فيقتله ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه
فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه نعم في الصحيح عن محرم اصابوا افراخ نعام فذبحوها و
اكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة وظاهره التداخل والاكتفاء بالبدنة
لكنه شاذ غير معلوم القائل كما صرح به بعض الاصحاب وفي المحكي عن ف الاجماع على خلافه وهو
كك فان الاصحاب ما بين قائل بما في المتن وبوجوب القيمة بالاكل دون الفداء مع ثبوته
بالقتل ايضا كما عن ف ويحتمله المتن في يع والفاضل في عد وذا استنادا الى الاصل والموثق
وای قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمة فان اجتمعوا في صيد فعليهم
مثل ذلك وفيهما نظر لوجوب تخصيص الاول بما مر وان كان بينهما عموم وخصوص مطلق والثاني فكذا

يوافق

يوافق المختار للاصل بان يبدل القيمة عن الشاة لامكانه وان بعد وقصور سند الثاني وضعفه
عن المقاومة لادلة المختار من وجوه ومنها ضعف الدلالة باحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه
الفداء كما اريد منها في اخر ونحوه انه مروي بطريق صحيح وهكذا اذا اجتمع قوم محرمون على
صيد في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته والمراد بالقيمة فيه بالاضافة الى القتل الفداء
قطعا فكذا بالاضافة الى الاكل كما هو واضح والفرق بينه وبين الموثق تادية الجزاء في الصيد والاكل
هنا بلفظ الفداء ولاكن الموثق لذكر الفداء في خصوص الصيد بلفظ وفي الاكل بالاشارة بلفظ
مثل ذلك المحتمل لارادة المماثلة في نفس الجزاء لا خصوص الفداء فيحتمل ح ارادة القيمة وهو وان
بعد ايضا فان الظ من المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها ليست نصا فيه بخلاف الصحيح فانه نص
فيه ويعضد ضمه الى الموثق يجعله كالنص فان اخبارهم ع سيما مع اتحاد الراوي والمروي عليه كما هنا
يكشف بعض عن بعض وح فسبيل هذين الخبرين سبيل الاخبار المتقدمة للمختار المتضمنة للفداء
بالاكل فهي لنا لا علينا وكذا الصحيحة السابقة بالتداخل فهي وان دلت عليه بالمتن المتقدم الا انه
مروي في يه كما قيل بمتن اخر هو هذا في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فقال
عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ وعدد الرجال وهو كما ترى
ليس فيه ذكر ذبحها وانما فيه اكلوها خاصة فتكون من اخبار المسئلة دليلا للمختار كالاخبار
السابقة واما الصحيح اهدي لنا طائر مذبوح بمكة فاكله بعض اهلنا فقال لا يرى به اهل مكة
باسا قلت فاي شئ تقول انت قال عليهم ثمنه فليس بصريح في محل النزاع من كون الاكل محرما
فيحتمل كونه محلا كما نص عليه الصحيح الاخر عن رجل اهدي اليه حمام اهلي جئ به وهو في الحرم محل قال
ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وربما يومئ اليه قوله ع لا يرى به اهل مكة باسا
لما قيل من انه ظ ان اهل مكة لا يرون به باسا ان كان الاكلون محلين وبما ذكرناه ارتفع التعارض
بين الاخبار وتوافقت على المختار ولعله لهذا لم يستدل للقول الثاني بالاخبار اكثر الاصحاب.
وانما استدلوا له ببعض الاعتبارات الغير المسموعة في مقابلة ما قدمناه من الروايات
والحمد لله تم واعلم ان موضع المسئلة على ما صرح به بعض الاصحاب كون القتل ح والاكل
في الحل لا في الحرم والا فيتضاعف الجزاء ولو كان في الحرم وهو محرم وهو حسن لما قيل في القتل من

صح

هتكم لكل من حرمتي الاحرام والحرم فيتضاعف الجزاء وكذا يجب الفداء بالاكل في الحرم لو اكل ما
اى صيدا ذبح في الحل منه ولو ذبح المحل لعموم الادلة المتقدمة وعدم اختصاصها بغير هذه الصورة
ونحوها العبارة فلا يحتاج الى التصريح بحكم هذه الصورة الا على اختصاص ما سبق بغيرها من
وقوع الذبح في الحرم او كون الذابح هو المحرم مع انه ليس فيه ما يشعر باحد الامرين نعم ربما ينساق
منه الاخير خاصة فيتوجه تعميم الحكم لما ذبحه المحل لكن من غير احتياج الى ذكر الذبح في الحل ولعل الوجه في
تخصيص هذه الصورة بالذكر هو ورود الصحاح المستفيضة بتحريم صيد ذبحه المحل ولو في الحل على المحرم
ولكن لا كلام فيه وانما الكلام في لزوم الفدية بالاكل ولا دليل فيه سوى ما مر من عموم الادلة ولعله
لذا لم يذكره الماتن في يع ولا غيره من الاصحاب التصريح بالحكم في هذا الفرد واكتفوا بعموم الكلام
السابق والامر سهل بعد وضوح الدليل على المطلب بعنوان العموم والخصوص ولو رمى صيدا فاصابه
و تحقق انه لم يؤثر فيه ومشى بفعل ولا جرح ولا كسر فلا فدية وليستغفر الله سبحانه بلا خلاف
بل نقل جماعة الاجماع للاصل والنص المنجبر عن محرم رمى صيدا فاصابت يده فعرج فقال ان كان
مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء ونحو قوله وهو ينظر اليه اشارة الى التحقق كما ذكرنا احترازا
عن صورة الشك فان فيه كما ياتي الفداء كاملا والمتبادر من النص والفتوى انتفاء الاثم بالرمي
فلا ينافيها ما سياتي من انه لو رمى اثنان فاصاب احدهما ضمن كل منهما ولو جرحه او كسر رجله
او يده ورآه بعد ذلك سويا اى صحيحا بلا عيب ففيه قطع فيجب عليه ربع الفداء كما عن النهاية و
والمهذب والسرائر والاصباح والجامع قيل للنص منها الصحيح عن رجل رمى صيدا وهو محرم
فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم
يدر ما صنع فان رآه بعد ان كسر يده ورجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وبه عبر في يع و د
ونحوه اخر ولعل المراد من ربع الفداء في المتن وصحيح اخوته الفداء بنفسه لا يوجب تربيع بل
قيمته فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من الصحيحين لان مرجع الضمير
المجرور فيهما انما هو الفداء المذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير لا الصيد وان احتمل لبعده في الذب
الوجه الاول لكن ظ بعض الاخبار الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند خلافا للمحكي عن والد الصدوق
والمفيد والحلبي والديلمي وابن حمزة فيفصلون بشيء وهو حرمة تغير الادما وقالا انه جناية لا

تعذيب فيها وفيه نظر لان مقتضى الدليل لزوم الارش ان اوجبنا في اجزاء الصيد الضمان كما في التنقيح
مدعيا عليه الوفاق لا التصدق بشيء الذي هو اعم من الارش الا ان يقيد به فيراد به الارش كما في
يع وعن كلام غير واحد من متاخري الاصحاب وكلامهم في خصوص الجرح ولزوم الارش فيه مذهب العظم
في لك ولعله قيد اطلاق الشيخ في كلام المفيد من جز احد وده بالارش وفيه نظر لتصريح المفيد فيما
حكي عنه بالتصدق بشيء اذا انتفى العيب ولا فالارش كيف كان فالقول بلزوم الارش في الادما وجه للدليل
المتقدم السالم عن المعارض سوى الاخبار المتقدمة ومورد ها كسر اليد والرجل ونحن نقول
بربع الفدية فيهما والحاق الجرح قياس لا نقول به الا ان يتم بعدم فارق بين الكسر والجرح بين
بين الفقها بل ولا المتاخرين صريحا فلابد من العمل بالاصل اما طرح الاخبار او العمل بها
وتخصيص الاصل وهو الوجه ان تم الاجماع المركب كما ربما يفهم من لك وغيره ولكنه فيه نظر بل ظ
عبارة كثيره اختصاص الحاق الجرح بالكسر بالشيخ فاذا الوجه عدم الالحاق ولزوم الارش في الجرح
وربع الفداء في الكسر ويعضده الرضوي فان رميت ظبيا فكسرت يده او رجله فذهب على وجهه
لا تدري ما صنع فعليك فداؤه فان رايته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك ربع قيمته وان كسرت
قرنه او جرحته تصدقت بشيء من طعام ويحمل الشيء فيه على الارش جمعا بينه وبين الاصل ولو جهل حاله
اى الصيد الذي جرحه او كسر يده او رجله فلم يدر هلك ام عاش فداه كاملا بلا خلاف ظ بل عليه
الاجماع في ظ المنتهى وصريح الانتصار وف وشرح الجمل للقاضي كما حكي لما مر من الاخبار ونحوها
الموثق وغيرها بزيادة التعليل فيهما بقوله لانه لا يدري لعله قد هلك فلا يضر اختصاص موردها
بالكسر دون الجرح لجريان التعليل فيهما مضافا الى التاييد بالفتوى الوارد في خصوص الجرح والادما
بان عليه جزاءه بناء على ان المتبادر منه جزاء الصيد كاملا وهو المعبر عنه بالفداء فالكسر
بتلك الاخبار والادما بهذا مضافا الى عدم القول بالفرق بينهما والاجماعات المنقولة ثم
قال لنا قصر في الروايات اجمع لاختصاصه بالمدعى كما اتفق لجماعة من متاخري المتاخرين للوجه
له اصلا ولا دفع لها بعد ذلك جدا قيل وكذا يجب الفداء كاملا فيما لو رماه ولم يعلم انه اثر
فيه ام لا والقائل الشيخ في يه والحلي في السرائر ويحيى ابن سعيد في الجامع قيل ويحتمله كلام الحلبي
والجواهر عملا بالاغلب هو التاثير مع الاصابة واذا بني على التاثير وجهل الحال رجع الى المسئلة

الاولى وفيه نظر فان غلبة التاثير غايته افادة الظن به واعتباره في مثل المقام من موضوعات الاحكام
يحتاج الى الدليل وليس موضوع المسألة الاولى في النصوص والفتاوى صورة القطع به لا الظن
فالتعميم يحتاج الى دليل ولعله لهذا عزاه الماتن والفاضل في التحرير الى قول مشعرين بتمريضه وتوجيهه
الى البناء على اصل عدم التاثير واصل البراءة مع انتفاء نص فيه ولولا النصوص في الاول لم يتجه ضمان
كمال الفداء فيه ايضا وهو قوي متى لم ينعقد الاجماع على خلافه كما يفهم من بعض شراح الكتاب
ويحتمل ما عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب فغاب الصيد فلم يعلم له حالا فداؤه وعن الجواهر
الاجماع على وجوب الجزاء وبالجملة فى المسئلة محل اشكال فلا يترك فيها الاحتياط بحال اعلم ان صور المسئلة
خمس تعرض الماتن لحكم اربع منها وبقي الخامسة وهي ما اذا رماه فلم يعلم اصابه ام لا والحكم فيها البراءة
بلا خلاف اجده الا من القاضي فضمنه وهو ضعيف جدا واعلم انه قد اختلف الاصحاب في ما يجب في اعضاء
الصيد فقيل ان في كسر يد الغزال نصف قيمته وفي يديه كمال القيمة وكذا في رجليه في كل منهما نصف
قيمته مطلقا وكذا في عينيه وفي قرنيه معا نصف قيمته وفي كل واحد منهما ربع قيمته والقائل النهاية في
والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع كما حكي وتبعهم من المتاخرين الفاضل في المختلف في العين خاصة
في علاوة والمحقق الثاني في الجميع وفي الاخير انه المشهور كالشهيد الثاني فقال انه عليه المعظم ومستندهم
رواية سماعة الضعيفة بالجهالة ولذا قال الماتن هنا وفي يع وفي المستند ضعف الا انه يجبر
بالشهرة المحكية فيما عرفت من كلام ثاني المحققين وثاني الشهيدين وعمل نحو الحلي ممن لا يجوز العمل
باخبار الاحاد سيما الضعيفة منها الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية وفيهما نظر لمعارضتها
بالمثل فقد ادعى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعيين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء
على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من ثبوت ضمان اجزاء الصيد كما مر وقيل به هو الاسكافي وبه قال المفيد
والديلمي والحلبي في الكسر وزاد عليه ابن زهرة منهم انه ان رآه بعد ذلك سليما تصدق بشيء وهؤلاء
ايضا لا يعملون بالاحاد والرواية بمرأى منهم ومنظر بل رواها في الغنية بعد الفتوى بالارش فهو مما
يوهنها زيادة على ما فيها من الضعف فالاصح الارش وهذا اختيارنا وربه نقبل التاويل بالتنزيل
على كل من القولين ولو اشترك جماعة في قتل الصيد مطلقا لزم كل واحد منهم فداء كامل اجماعا
ظاهرا ومنقولا في عبائر جماعة مستفيضا والصحاح به مضافا اليه مستفيضة ايضا ومورد ها وان كان

جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة
ومنهم الشهيدان في شرح (?) تبعا للعلامة في التحرير والمنتهى وظاهرهم وسيما الاخير انه لا خلاف فيه
بيننا الا من الشيخ في يب في المحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل
نصف الفداء ومن بعض العامة فيه ايضا فاوجب فداء واحدا عليهما ومستند الشيخ القوي في محرم ومحل
قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وفيه مضافا الى قصور السند انه اعم من
المدعى ثم على تقدير العموم للمحلين في الحرم والمتفرقين كما هو مقتضى الفتاوى ينبغي تعميم الفداء فيها
لما يشمل القيمة ايضا كما وقع التصريح بها في عبارة المصرحين بالعموم اللهم الا ان يقال ان ذلك مجاز
لا يصار اليه الا بقرينة وهي مفقودة في كلامهم الا من حيث اطلاق الجماعة وتقييده بالمحرمين اولى
من حمل الفداء على الاعم بناء على الاصح من تقديم التخصيص على المجاز حيثما تعارضا وخصوصا
لانصراف الاطلاق في كلامهم المنساق في بيان ما يجب على المحرم من الكفارات اليه دون المحل
ولو في الحرم وانما ذكر سابقا تبعا له ولذا توقف في التعميم بعض المتاخرين وهو في محله ان لم
يثبت الاجماع على خلافه ولو ضرب بطير على الارض فقتله لزمه ثلث قيم للخبر في محرم اصطاد طيرا
في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره
اياه وفي سنده ضعف وفي متنه مخالفة للاصول لاقتضائها التفصيل بين افراد الطير وايجاب
المنصوص فيما عدا ذبح من بدنة كما في النعامة وكف من طعام كما في العصفور وشاة كما في الحمام
او في الطير مطلقا على حسب ما مر لا ايجاب القيمة مطلقا ولو كان منصوصا بحد دونها من بدنة او بقرة
او غيرهما كما في الرواية ونفيها الزائد عن القيمة للحرم والجزاء للقتل والوجع للاستصغار اذ لا
دليل على ايجابه الكفارة وانما غايته الحرمة ولا تلازم بينها وبين الكفارة فالتعويل على مثل هذه
الرواية مشكل الا ان تجبر بالاتفاق بالعمل عليها في ايجابها ثلث كفارات في الظاهر اذ لم نر مخالفا
في ذلك من الاصحاب حتى نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد الخالية عن قرينة الصدق وان
اختلفوا في الجمود على ظاهرها كما اختاره الماتن هنا وقال الشيخ في يه وط والحلي في السرائر وابن
عم الماتن في الجامع وابن حمزة في الوسيلة والقاضي في المهذب والفاضلان في كتبهما
الماتن في يع وغيرهم من المتاخرين انه عليه دم وقيمتان وزاد من عدا الماتن والوسيلة

التغذيه كما عن هي والبحث به ذكرة والطير فيه وان كان مطلقا لكن المتبادر منه المنصرف اليه الاول
وهو حضوص النعامة ما علا العصفور والجراده وهي الحمامة فلا عموم فيه قطعيا يحتاج الى التفصيل
فيها بينه وبين الاصول والوسيلة فقوله عم في التعليل قيمة لاحرامه كالصريح بل صريح في انها
موجبة عن الجناية من حيث الاحرام وانما كفارته وح فيجعل المراد من القيمة ما يرادف
الجزاء على حسبه ولا ريب في شيوع اطلاق القيمة على الفداء مثلا والجزاء ولذا حكي التعبير بلفظ الجزاء
دون الدم عن الوسيلة والمهذب وذكر الدم في عباير الاكثر اما مثال او مقصور على الحمامة
التي فيها الدم وهي المتبادرة من اطلاق الطير كما مر وبالجملة التعليل المذكور اوضح قرينة على ان
المراد بالقيمة الجزاء كما في عباير هؤلاء وح فيندفع الاشكال عن الرواية بحذافيره وتبين
ان الاقرب من مفادها ما في عبارة الوسيلة والمهذب بل من عمل الماتن وان ما اختاره
من اطلاق القيمة جمودا على ظاهر لفظ الرواية محل مناقشة ففي الحقيقة مختاره خال عن الدليل
الا ما ذكره الشيخ والجماعة فان مستندهم الرواية على حسب ما فهموا من التعليل وان عكس جماعة
وحيث كان الداعي الى العمل بالرواية ومخالفة الاصل هو الاجماع او الشهرة فيجب الاقتصار
على موردها وليس الا الطير المذبوح بالارض في الحرم وصار به المحرم وقائله الشيخ وان عمت
العبارة بعض ما ليس فيها فانه ليس بعمل بل اللازم في غير المنصوص المصير الى الحكم الاصلي ولو
شرب لبن ظبية في الحرم فعليه دم وقيمة اللبن كما عن يه وط والمهذب والجامع وفي يج وعلي الكتي
لكن مثل وعن لفظ في الحرم كما هنا وعن الوسيلة للخبر في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز
ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن وهو مع الضعف اغفل فيه الاحرام
والحرم جميعا واخذ الشارب به واحكام ولعلها عملها الاصحاب جملة او بعضها ولضعفه او وجه
قال الحلي بعد الفتوى به على ما روي في بعض الاخبار وهو حسن على اصله بل على اصلها ايضا ان لم
ينجبر الضعف بعمل الاصحاب والظاهر فيه الجبر لعدم خلاف فيه بينهم بعمل به وان اختلفوا في التعبير عنه
بقيوده كلا او بعضا والتجبر العمل به بقيوده جملة لحصول الجبر به ح قطعا مضافا الى التايد
بما عن كرة وهي من الاستدلال لزيادة على الجبر بانه شرب ما لا يحل شربه اذ اللبن كالجزء من الصيد
فكان ممنوعا منه فيكون كاكل ما لا يحل اكله فيدخل في عموم قوله عم من اكل طعاما لا ينبغي له اكله

وهو محرم

وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق
بين الاكل والشرب قال واما وجوب القيمة فلانه جزاء صيد فكان عليه قيمته ولا يخفى عن نظر ولكن
لا باس به للتاييد سيما بعد عمل الاصحاب قيل على احتمال الشهيد وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم
على المحرم في الحل واما الامساك فاذا احرم ومعه صيد مملوك له قبل الاحرام باحد الاسباب المملكة
زال ملكه عنه فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مؤذنين بدعوى اجماعنا عليه
كما عن ظاهر المنتهى وصريح في الجواهر فان تم الاجماع والا فمقتضى الاصل بقاء الملك وان حرم
بعض التصرفات ولا مخرج عنه واضحا سوى ما قيل من انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة ولعموم
الاية بناء على ان صيد البر فيها ليس مصدرا ولانه وجب عليه ارساله بعد الاحرام اجماعا كما في ظاهر
الغنية وللخبر لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه من ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان
يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزمه الفداء ولو كان يبقى على ملكه كان له التصرف في املاكه
وفي الجميع نظر لان الاول بمنع الاصل وان اشتهر ثم الفرع اذ لا دليل عليه سوى القياس مع انه في جملة من
النصوص الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الصيد والميتة الامرة باكل الصيد تملك المحرم الصيد ولو في
الضرورة لتعليلها بانه باكل من ماله فلولا انه يملكه لما صح التعليل بالكلية ومنع الثاني اولا لمنع كون
الصيد فيها اسما للعدم وصوح دليل عليه وثانيا بان المتبادر التبادر منه على تقدير تسميته غير التملك
من سائر التصرفات كالاصطياد والذبح والاكل ونحوها وثالثا بانه ان تم فانما مفاده حرمة
التملك والاستبقاء ولا يفيد فساده الا اذا اقتضى النهي الفساد وكان ذاكرا ومنع الاقتضاء ولو سلم
فالدليل اخص من المدعى والثالث بمنع الاجماع لعدم ظهوره من الكتاب ظهورا يعتمد به يعتمد عليه والخبر ضعيف
السند ومع ذلك فمفاده وجوب الارسال بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام قبله وعليه اقتصر في النهاية ويزدع
ذلك فكل من الملازمة وبطلان اللازم ممنوع فانحصر الدليل في الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة
ولعله كاف في المسئلة ولولاه لكان القول ببقاء الملك وان وجب الارسال كما عن الاسكافي والشيخ في خ
وقواه جماعة من المتاخرين في غاية القوة ويظهر الفائدة بين القولين فيما لو اخذه اخذ او حين
عليه جان فانه له انتزاعه في الاول والمطالبة بالعوض في الثاني ولو اهمل في الارسال فتلف قبل
الارسال ضمنه ولو تلف بغير اجماعا منا ومن القائلين بوجوب الارسال كما عن المنتهى قال لانه

فانه قد يشتبه

البعيد

تلف تحت اليد العادية فلابد من الضمان كما لا يخفى وفي الطائر كالمتن ونحوه يشمل صورتي وقوع التلف
قبل دخول الحرم وبعده فان تم اجماعاً فلا كلام والا فالمستفاد من النصوص ليس الا الحكم في الصورة
الثانية نحو الحسن عن رجل اصاب ظبياً فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله
الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء بل المستفاد من الروايات المتقدمة
اختصاصه بها لكنها ضعيفة السند فالعمدة في الاطلاق هو ما مر من الاجماع والمنتهى ثم فيه بعد ما مر
اما لو لم يمكنه الارسال وتلف قبل امكانه فالوجه عدم الضمان لانه ليس بمفرط ولا متعد اقول وهو
الاظهر وفاقاً للجمع ممن تأخر من غير خلاف بينهم يظهر وليس فيه منافاة لما مر من اطلاق النص لعلم
انصرافه بحكم التبادر الى محل الفرض ثم قال ولو لم يرسله حتى احل فلا شيء عليه سوى الاثم ومنه وجوب
ارساله بعد احلاله لانه هنا العلم ولا بأس بالاول واما الثاني فمشكل على اطلاقه سيما على القول
بخروجه بالاحرام عن ملكه وحجية الاستصحاب فان مقتضاه وجوب الارسال اذا وجب عليه
حال الاحرام بان كان متذكراً او اهمل فلم يرسل مع امكانه فالاحوط الارسال في هذه الصورة
بل مطلقاً ثم ان كل ذا اذا كان الصيد معه ولو كان نائياً عنه لم يخرج عن ملكه بلا خلاف يعرف
كما في كلام للاصل والصحيحين والذي يتحقق النائي بان لا يكون مصاحباً له في الاحرام وكما لا يمنع
الاحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتدائه فلو اشترى المحرم صيداً نائياً عنه او اتهب انتقل
الى ملكه للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وحيث لا يزول ملكه عنه فله بيعه وهبته وغيرهما كما عن التحرير
والمنتهى قيل وقيل بالمنع وفي الخبر عن رجل خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير من
الصيد وكان مع حمامه قال فلينظر اهله في المقدار اي الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا يعرضون
لذلك الطير ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه وللقصور سنداً حمله جماعة
على الاستحباب ولا بأس به ولو امسك محرم في الحل فذبحه محرم آخر مثله فيه لزم كلا منهما فداء اما
الذابح فظاهر واما الممسك فلفحوى ما سيأتي من لزومه على الدال والمشارك في الرمي من غير
اصابة فهنا اولى ولا خلاف فيه ايضاً ظاهراً وحكي عن ف ذكره وصريحاً قيل وللشافعية وجهان
احدهما ان الفداء على القاتل والاخر انه بينهما ولو كان احدهما اي الذابح والممسك محلاً في الحرم
ضمن ما ضمنه المحرم خاصة لما مر دون المحل للاصل مع عدم هتكه حرمة الاحرام والحرم وما

بصيده

بصيده المحرم في الحل لا يحرم على المحل اذا ذبحه هو او محل آخر للاخر والصحاح المستفيضة بل يستفاد
منها اباحته له مطلقاً وان ذبحه محرم في الحل ولكن الاظهر الاشهر تحريمه عليه كما مر في اول بحث التروك
واما التسبيب فاذا اغلق باباً على حمام الحرم وفيه فراخ وبيض ضمن بالاغلاق الحمامة بشاة والفرخ
بحمل والبيضة بدرهم هذا ان اغلق وهو محرم وان اغلق وهو محل ضمن الحمامة بدرهم والفرخ
بنصف درهم والبيضة بربع درهم كما في الخبر بل قيل الموثق وقيد فيه انه لم يتحرك الفرخ ففيه
على المحرم درهم ونحوه في الحمام الصحيح في رجل اغلق بابه على طائر فقال ان اغلق الباب بعدما احرم
فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وعليه ينزل اطلاق الصحيحين في احدهما
عن رجل اغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم
وفي الثاني عن قوم قفلوا الباب على حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طائر يشترى به علفاً لحمام الحرم بحملها
على المحل دون المحرم مضافاً الى الاجماع واطلاق الرواية الاولى والاخيرة بل الثالثة على رواية الشيخ في
يب دون الفقيه فانها كالثانية مختصة بصورة الهلاك ويقتضي عدم الفرق بينها وبين صورتي
السلامة وجهل الحال وهو ظاهر الماتن هنا وخيرة الفاضل في التلخيص كما حكي ونقله في يح وفي القواعد
قولاً ولكن لم نعرف له قائلاً وشرط الشيخ والحلي ومن تأخر عنهما من الاصحاب حتى الفاضلين فيما عدا
الكتابين في ثبوت الضمان الهلاك وعدا المتأخرين الجهل بالحال فهو الاقوى حملاً للاطلاق على صورتين
الجهل بالحال الحقيقي ما دل على نفي الضمان برؤية الصيد واصابته مع علم الناشي فيه فعدم الضمان هنا
اولى اذ ليس الاغلاق مع عدم الهلاك اولى من الاخذ ثم الارسال بل هو اولى وعلى هذا فان ارسل
سليماً فلا ضمان ونحوه يأتي بل الاطلاق انه عند الهلاك يجتمع على المحرم في الحرم الامران كما في السرائر
والتحرير والمنتهى فيما حكي فقط الخبرين والفتاوى انه ليس عليه الاشارة او حمل اخذ درهم الا ان يراد
الاغلاق على حمام الحرم في الحل وفيه بعد او يقال ان ايجاب الشاة فيهما انما هو لاجل الاحرام فلا
ينافي ثبوت درهم لاجل الحرم كما قيل في نظائرها من الاخبار الواردة في الجناية على الحمامة وفرخها
وبيضها في هذا ولكن الاحوط العمل بالاطلاق جداً وقيل اذا نفر حمام الحرم [illegible] فعن كل
طير شاة ولو عاد فعن الجميع شاة والقائل الشيخان ووالد الصدوق والقاضي والديلمي والحلي
وابن حمزة فيما حكاه عنهم جماعة فتبعهم الفاضل في جملة من كتبه وغيره وقيل ذكره اكثر الاصحاب.

وفي بيت ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا اتى له ولعله
لذا غزاه الماتن الى القيل مشعرا بتمريضه اقول ولكن يفهم من عبارة ابن البرورة وجود رواية
مرسلة به فهي تكفي فعلا لانجبار بفتوى الاكثر ولا سيما نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد
الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية هذا مضافا الى الصحيح الرضوي فيما حكي فيه وان نفرت حمام
الحرم فرجعت فعليك في كلها شاة وان لم ترها رجعت فعليك لكل طير دم شاة قيل وفي المنتهى
لا باس به لان التنفير حرام لانه سبب للاتلاف غالبا ولعدم العود فكان عليه مع الرجوع دم لفعل
المحرم ومع عدم الرجوع شاة لما تقدم من ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه ان يعيده فان
لم يفعل ضمنه ونحوه كره وفي لف عن الاسكافي من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طاير ربع قيمته
قال والظاهر ان مقصوده ذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع تكون كالمتلف فيجب عليه عن كل
واحد شاة والتنفير العود بخلاف عن الحرم واليه يعني الوكر والبعد عن كل مكان يكون فيه
والبر والشاك في العدد يبني على الاقل وفي العود على العدم وهل يختص الحكم بالمحل كما قيل فان كان
محرما كان جزاءان وجهان اقويهما التساوي للاصل من غير معارض الاقرب انه لا شيء في الواحدة
مع الرجوع للاصل واختصاص الفتاوى بحكم التبادر والسياق بالجمع قلنا ان الحمام جمع لم لا ولانه
لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل لا تلفها ويحتمل التساوي للكثير كما يحتمل في
تلفه منها والعود وكما يتساوى حمامة وجزؤها في الفداء عند الاكل لتحصيل يقين البراءة ومنع
اختصاص الفتاوى بالجمع وانما يعطيه ظاهر قولهم في كل حمامة شاة وهو لا يعينه واما بحسب
اللغة فالمحققون على انها اسم جنس ولا بعد في تساوي التنفير والاتلاف ولو اوقد جماعة نارا
فاحترق فيها حمامة او شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد اذا لم يقصدوا بالايقاد وقوعها
فيها واصطيادها ولو قصدوا به ذلك لزم كلا منهم فداء كامل بغير خلاف في الصحيح لا يقال
الاحرام قبل دخول الحرم والحق جماعة بذلك المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة ايضا الوجه
وصرحوا باجماع الامرين على المحرم في الحرم وهو جيد مع القصد الى الاصطياد ومشكل مع العدم لانتفاء
النص ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون بعض اختص كل بحكمه فيجب على كل من القاصدين
فداء واحد ولو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشأ من مساواته القاصد مع انه اخف منه

حكما

حكما واحتمل جماعة وفاقا للدروس مع اختلافهم ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم قصد
الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى الاخر نصفها وهكذا ولو كان الواقع الحمامة و
لا باس به ولو دل محرم على صيد في الحل او الحرم محلا او محرما او اغرى كلبه او ارسله اليه كان ضمنه
للتسبيب فيهما مضافا الى الاجماع المحكي عن ف والغنية والصحيحين في الاول ففي احدهما لا تستحلن شيئا
من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل
من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء في غير المستحل لا الدال بعيد عن ظ سياقه ولذا
لم يحمله احد من الاصحاب واستدلوا به هنا وفي الثاني المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء
قيل اما الاجماع فانما هو اذا قتل بالدلالة فلا شيء عليه اذا لم يأخذه المدلول او اخذه ثم ارسله وان
اثم للاصل واطلق الفداء جماعة من الاصحاب وفي لف انهم ان قصدوا الاطلاق فهو ممنوع ثم استدل
لهم بالصحيح الثاني بحذف قوله فقتل واجاب بحمله على القتل وهو في منع في ريب وكان الصيد
ولا ضمان ان رآه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب والدلالة حقيقة مع الاصل وكذا ان دخل
ما فطن به غيره ولم يكن ضمنه بذلك لخروجه عن الدلالة ثم الدال انما يضمن اذا كان محرما دل
محرما او محلا على صيد في الحرم او في الحل وان كان محلا دل محرما او محلا على صيد في الحرم فهو المنتهى
والتحرير بان في ضمانه نظرا والصحيح الاول يفيد الضمان وان دل محل محرما على الصيد في الحل [illegible]
وفاقا للتذكرة لانه لم يضمن بالمباشرة فبالتسبيب اولى وعن [illegible] وفي المنتهى لانه اعان على محرم
كالمشارك وضعفه ظاهر اقول لان غاية الاعانة افادة الاثم لا الكفارة ومن احكام الصيد مسائل
ثمانية الاولى ما يلزم المحرم والمحل من الفداء او بدله في المنصوص والقيمة في غيره والمحل في الحرم
كذا يجتمعان على المحرم في الحرم بلا خلاف اجده ولا حكي الا عن العماني فلم يوجب على المحرم اذا قتل حمامة
في الحرم الا شاة وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر كالانتصار والغنية وشرح
الجمل للقاضي كما حكي والنصوص به مع ذلك مستفيضة عموما وخصوصا فيما ذكره وقريب من التلف في الصحيح
في قتل الحمامة والاخبار بعينه في قتلها وفرخها وبيضها مستفيضة ومن العموم الصحيح ان اصبت
الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة
وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد والظ ان المراد من الفداء في قوله فالفداء

مضاعف ما بلغ القيمة كما هو بما يشعر به سياقه ورواية اخرى موثقة لراوي هذه الصحيحة قال فيها ليس عليك
فدا شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء
بجهل كان او عمد ولان الله تعالى قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة
وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا
هذا مضافا الى النصوص الواردة في الحمامة فانها صريحة في ان المجتمع على المحرم في الحرم الفداء والقيمة لا
الفداء مضاعفا فتكون صارفة للفداء في هذه الصحيحة الى ما بلغ القيمة وارتكاب التجوز فيها بذلك
جمعا اولى من الجمع بتخصيصها بما عدا الحمام المعروفة مضافا الى عدم قايل بهذا التخصيص اذ الاصحاب
ما بين قايل بما ذكرناه وهم الاكثرون وقايل بتضاعف الفداء مطلقا كما حكي عن الاسكافي والمقنعة والحلي
في الوقف ومتردد بينهما كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة والتخصيص المزبور لا يلائم شيئا
من هذه الاقوال كما ترى فتعين ما ذكرنا دليلا وفتوى لعدم ما يدل على شيء من هذه الاقوال مع امكان
ارجاعها الى ما ذكرنا كما احتمله جماعة من اصحابنا واما الخبر بان في القمري والدبسي والسمان والعصفور
والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم فلعله لانه ليس لها من النعم
كما عن كره والمنتهى نعم في بعض الاخبار وعن مولانا الجواد ع في مسئلة يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم
اذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها فعليه شاة وان اصابه
في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة
الفرخ وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه
شاة وان كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة وفيه مخالفة لما ذكرنا الا ان
قوله ع هديا بالغ الكعبة نص جدا في مضاعفة الجزاء قيل ويجوز ان لا يكون ع فرق بين الفداء
والقيمة الا في الفرخ فلذا فرق بينهما فيه دون غيره وفيه انه بعيد للاغماض عن السند وعدم المكافاة
لما مر وعدم وجود قايل بما فيه ولم نجده وهذه الرواية نص في المضاعفة ولو بلغ الفداء بدنة كما عليه
الاكثر وعزاه الحلي بعد اختياره الى من عدا الشيخ من باقي الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه وهو الاظهر
لاطلاق ما مر في المسئلة من النص مؤيدا بصريح هذا الخبر خلافا للمحكي هنا في يه بما الزام يبلغ
بدنة وفاقا للشيخ وابن حمزة والقاضي كما حكي وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه للاصل وتخصيص ما مر

والخبر انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف وهو مع
ضعفه بالارسال معارض بمثله الصريح المعتضد باطلاق الصحيح وغيره ودعوى الشهرة هذا القول
موهونة فلا يمكن ان يجبر بها ضعف سند الرواية مع انها بدعوى الحلي المتقدمة معارضة سيما اذا
اعتضدت بالشهرة المتحققة ومع ذلك فما اخترناه احوط ايضا في المسئلة التاسعة يضمن الصيد بقتله
عمدا بان يعلم انه صيد فقتله ذاكرا للاحرام كان عالما بالحكم ام لا مختارا او مضطرا الى اكله نحو ما في
من الجواد ومما يشق التحرز عنه وسهوا بان يكون غافلا عن الاحرام او عن الحرمة او كونه صيدا او جاهلا
بالحكم وخطاء بان قصد شيئا فاخطأ الى الصيد ويمكن ادخاله في الجهل كل ذلك بالاجماع والمستفيض
النقل كالصحيح وغيرها وظاهرها كالفتاوى بل صريح جملة منها تساوي العمد والخطاء في وحدة
الكفارة وعدم تضاعفها ولو في العمد خلافا للمرتضى في الناصريات والانتصار فقال بالتضاعف
في العمد اما مطلقا كما في الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما في الاول مستدلا عليه بالاجماع والاحتياط
وبان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وفي الاول وهن اذ لم ار قايلا به
والثاني ليس بدليل شرعي والثالث بانه اجتهاد في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد
وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب وبه تثبت الاغلظية فلا يحتاج الى تعدد الكفارة واذا تكرر
الجناية خطاء وجب ما عدا العمد انما ضمن الكفارة بكل مرة اجماعا مستفيض النقل كالصحاح
وغيرها وسيعرض جملة منها انشاء الله تعالى ولو تكرر عمدا عالما فقي ضمانه الكفارة في المرة الثانية
والثالثة وهكذا روايتان وقولان اشهرهما كما هنا وفي يع انه لا يضمن وكان ممن ينتقم الله منه
وعزاه في كنز العرفان الى اكثر الاصحاب وعن التبيان انه ظاهر مذهب الاصحاب وعن المجمع انه الظاهر في
روايتنا وعن ق انه كثير من الاخبار والاول وهو مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح فان عاد فقتل صيدا
اخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة وفي خبر اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة
وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ونحوهما الخبر واصرح منها المرسل كالصحيح
الصحيح لابن ابي عمير المجمع على قبول مراسيله كما قيل فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله منه
والنقمة في الاخرة ولم يكن عليه الكفارة وهذه الاخبار صريحة الدلالة وان لم يتضمن ما عدا الاخير
منها التصريح بالتعمد الا ان قوله فيها وينتقم الله منه صريح في الاختصاص به وهي مع ذلك

بما لفرقة لما عليه العامة الا النادر منهم كما صرح به جماعة موافقته لظاهر الكتاب فانه جعل سبحانه جزاء
العود الانتقام بعد ان جعل جزاء ابتدائه الفدية بمقتضى المقابلة والتفصيل قاطع للشركة ولذا
تمسك به في الرواية الاخيرة بل الروايات المزبورة كلها لنفي الكفارة عن متعمد العود فتكون مفسرة
للاية ومع ذلك معتضدة بالاصل وسليمة عن المعارض بالكلية على ما قيل من الاية وفيهما ما عرفته
ومن الاحتياط وليس بدليل شرعي والاطلاقات للاخبار بالكفارة لشمولها المرة الثانية ولو عمدا
وفيها منع لاختصاصها بحكم التبادر بالمرة الاولى جمعا على العمد خاصة فهي اذن بالنسبة الى التكرار
والعمد مجملة لا حجة فيها بالكلية والرواية الثانية وهي ايضا مستفيضة ففي الصحيح عليه الكفارة في كل
ما اصاب وفي اخر كلما عاد عليه كفارة وفي جملة من الاخبار الصحيحة انه لا فرق في لزوم الكفارة
بين العمد والخطاء والجهل وانما الفارق بين العمد وغيره وهو خصوص المؤاخذة ففي الصحيح عن المحرم
يصيب الصيد بجهالة او خطاء او عمد اهم فيه سواء قال لا جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب
الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصابه خطاء قال عليه الكفارة قال فان اخذ
ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال قلت جعلت فداك قلت ان الخطاء والجهالة والعمد
ليس سواء فباي شيء يفضل المتعمد الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه ولو انفصل العامد عن
غيره بشيء غير ذلك لوجب ذكره وبيانه في مقام الحاجة وهذه الاخبار ليس في شيء منها صريحا
وانما غايتها الاطلاق كالروايات الاخيرة وقد عرفت عدم انصرافه الى المرة الثانية او العمد
كالصحيحين ان كان لفظة ما في اولهما مصدرية ويقبل التخصيص بما عرفته لحصول التكافؤ
في الخاص وقوة الدلالة من وجوه عديدة مع ان لفظة ما في الرواية الاولى كما تحتمل المصدرية
فيتعلق بموضوع المسألة كذا تحتمل كونها موصولة فتخرج عنه وتصير بالنسبة اليه مجملة اذ
الكلام فيها ليس في افراد الصيد من حيث الفردية بل الاجماع منعقد على العموم في الافراد من هذه
الحيثية ولا يلحظ في هذه خصوص المرة الاولى او الثانية وانما الكلام فيها من حيث الاحوال من
التكرار والمرة وليس في الرواية على تقدير الموصولية اشارة الى العموم من هذه الجهة بل هي با
لنسبة اليها مجملة فلا يمكن التمسك بها لاثبات العموم من هذه الجهة واما تأييد هذه الاخبار
بالاولوية وجملة من الامور الاعتبارية كما في لك وغيره فلا وجه له بعد ضعف اصل الاخبار ودلالته

ومعارضتها

ومعارضتها باقوى منها من وجوه شتى فاذا القول الاول اقوى وفاقا للصدوق في الفقيه والمقنع و
التهذيبين والمهذب والجامع كما حكي والشهيدين في النكت والمسالك وسبطه الثاني في ك وكثير ممن تأخر
عنه بل قد عرفت دعوى شهرته في المنتهى وغيره بل انه ظاهر الاصحاب خلافا للحلي والسيدين والحلبي و
الفاضل المقداد في الكنز والشيخ وغيرهم واعلم ان ظاهر الكتاب والروايات النافية للتكرار مع العمد انما
هو في صيد الاحرام مطلقا دون الحرم للمحل والعمد بعد العمد وفي الاحرام الواحد دون المتعدد فتكرر الكفارة
في صيد الحرم للمحل مطلقا ولو عمدا على الاقوى وفاقا للشهيد الثاني وغيره وفي العمد بعد الخطاء او النسيان
او العكس بلا خلاف كما قيل وفي الاحرامين مطلقا لعامين مطلقا ولو تقارب الجليلان فيهما زمانا او عام
واحد لم يرتبط احدهما بالاخر او ارتبطا كاحرام العمرة التمتع بها مع حجها على اشكال في الاخير لكن
الاحوط بل الاقوى التكرار فيه ايضا **الثالثة** لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله المحرم ضمن المحرم كل بيضة
اكلها بشاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما كما في الصحيح ولا خلاف فيه اجده وفي لك الاتفاق عليه ولم يفرق
فيه ولا في الفتاوى بين كون المشتري او الاكل في الحل او الحرم وفي لك انه في الحل فعلى الاكل في الحرم المضاعفة
وعلى المشتري فيه اكثر الامرين من الدرهم والقيمة ولا باس به خيرا احتياطا وبالاول فتوى جماعة جمعا بين
الصحيح وما دل على المضاعفة على المحرم في الحرم لعدم التعارض بينهما ومنه يتوجه ما قيل من ان الشاة
فداء للاكل خاصة ولو انضم اليه الكسر لزم ايضا الارسال ان لم يتحرك الفرخ وهل الاخذ بغير شراء
كالشراء احتمال قريب وان كان المشتري ايضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه
الا درهم لا عانته المحرم على الاكل ونحوه ما دل على ثبوته على المحل ان كان صحيحا فدفعه الى المحرم كذلك
كان مسببا للكسر فعليه ما عليه ان باشره وان كسره بنفسه فعليه فداء الكسر قيل وكان الطبخ مثله ثم
عليه للدفع الى الاكل او غيره وان اساء واثم للاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية **الرابعة** لا يملك
المحرم صيدا باصطياد ولا ابتياع ولا اتهاب ولا غير ذلك من ميراث ووصية وصلح وعقد وشبهها
ان كان معه في الحل او الحرم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وغيره ونحوها قيل لعموم الاية
وما عرفت من زوال الملك عنه بالاحرام فعدم التملك اولى وضعفهما ظاهر مما مضى نعم ان ثبت الاجماع
على زوال الملك قوي العدم ويلحق ما ليس معه كما لا يزول ملكه عما ليس معه ولا يجب عليه ارساله
للاصل من غير معارض لكن عموم الاية معارض له استند اليه فيما معه قيل وفي التحرير وكرة والمنتهى

بزوال

ان ذلك في المحرم اما في المحل فالوجه التملك لان له استدامة الملك فيه فكذا ابتدائه مع قطعه فيهما
ملكه عنه بالاحرام واحتج له بان استدامة الامساك كابتدائه وهو يعم المحرم في الحرم في الحل وقيل
في ط انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه واطلق ولا يجوز له شيء من الابتياع وغيره من انواع التملك وان اتى
انه يملك الميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والا بقي في ملكه ولم يجب ارساله وهو قوي
لان الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في عموم الاية بالتحريم فيرجح لعموم ادلة الارث واما الذي
باختياره الاستدامة فلا وجب الارسال ان كان معه وهو مذهب كرة وفيها وفي المنتهى ان الشيخ قايل
به في الجميع والذي في ط يختص بالارث وهو المنقول في لف (قوله) لو اضطر المحرم الى اكل الصيد في
مخمصة جاز له الاكل بقدر ما يمسك به الرمق وضمن الفداء بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبارات
وبالنصوص ومنها الاخبار الاتية الموضحة لاكلها مع الميتة فبدونها اولى ولو كان عنده مع الصيد
ميتة ففيه روايتان باختلافهما اختلف الاصحاب على اقوال لكن اصحها واشهرها كما هنا وفي
التنقيح انه ياكل الصيد ويفديه وهي مع ذلك صحاح مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة وباختصاص
الميتة بالحرمة الاصلية وبالخبث وفساد المزاج وافساده المزاج وبالمخالفة لما عليه اكثر العامة
ورؤساؤهم ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة على ما حكاه عنهم جماعة وعمل بها الحلي
والابلي والمرتضى مدعيا عليه في الانتصار الاجماع وظاهر اطلاقهما كالمتن وغيره توقف الاكل على الفداء
ولا ريب فيه مع امكان الفداء ويشكل مع عدم امكانه اذ لم يذكروا كاكثر النصوص حكمه ح وفي
الثاني عدم جواز اكل الميتة هنا ايضا لمقابلة هذا القول الذي اختاره بقوله وقيل ان لم يمكن
الفداء اكل الميتة ومفهومه انه اكل الصيد مع الفداء ان امكن ووجه الفرق بين القولين انه
ياكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني لا على الاول بل يرجع فيه الى القواعد المقررة
كما في المهذب في شرح الكتاب قال وهي ان الصيد ان كان نعامة انتقل الى ابدالها حتى ينتهي الى
ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان ظبيا وغيرهما فهذا فرق ما بينهما ثم عرفه وفي التنقيح
ان الفارق بينهما هو ان الاكل في القول الاول رخصة وفي الثاني عزيمة وظاهرهما ان المعتبر من
التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار الى الاكل كما عن الاسكافي الذي هو احد القايلين بالقول
الثاني وفيه نظر بل الاظهر انه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار ياكل الصيد ويقضي

الفداء

الفداء اذا رجع الى ماله كما في الموثق ونحوه الصحيح المروي عن المحاسن والرواية الثانية تتضمن الامر
باكل الميتة مطلقا وهي روايتان قاصرتا السند بل ضعيفتان فلا يعترض بهما الاخبار السابقة ح
ما هي عليه من الموجبات المذكورة وان رجحت هذه ايضا بامور اعتبارية لكنها مع ضعفها في نفسها
ومعارضتها بمثلها لا تقابل الموجبات المذكورة مع انه لا قايل باطلاقهما كما يستفاد من العبارة
بل وغيرها فهي اذن شاذة والجمع بينهما وبين الاخبار الاولة بحملها على صورة التمكن من الفداء وهذه
على العدم كما ذهب اليه ارباب القول الثالث وهم الشيخ في يه وط والقاضي في المهذب والفاضلان في
يع وعد وغيرها لا وجه له كما لا وجه للجمع بينهما بالتخيير كما عن الصدوق اذ هو فرع التكافؤ المفقود
في المقام كما مضى الى عدم الشاهد عليهما وبالجملة فما اختاره الماتن هنا اقوى (السادسة) اذا
كان الصيد الذي جنى عليه المحرم مملوكا ففداؤه الذي لزمه بجنايته للمالك دون الله سبحانه كما
هنا وفي يع ود وعد وفي لك هكذا اطلق الاكثر والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد
من مال او صوم او ارسال وهو شامل ايضا لما اذا زاد قيمة الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت
الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة لما كان للمالك فيه نفع وغيره
كالارسال اذا لم ينتج شيئا والصوم ولما اذا كانت الجناية من المحرم في الحل ومن المحل في الحرم
فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه لا يجب على المحرم سوى ما يجب للمالك مع ان الفداء قد
المستقرة ضمان الاموال بالمثل والقيمة كيف كان وكما يقتضي الحال في هذه المسألة ضمان ما هو ازيد
من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامران قد يقتضي ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به
المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ عليه زيادة على الاحلال فيحصل في هذه المسألة على الفداء
في امور ثم عدها وانهاها الى اثني عشر امرا ثم قال الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق
عليه من غير موجب يقتضي المصير اليه وقد ذهب جماعة من المحققين منهم مه في كرة والتحرير و
الشهيد في س والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك لله تعالى وعليه القيمة للمالك وهذا هو الاقوى
لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام او الحرم وللادمي باعتبار الملك
والاصل عدم التداخل فيتنزل الجاني منزلة الغاصب والقابض بالسوم ففي كل موضع يلزم
الضمان يلزم هنا كيفية وكمية فيضمن القيمي بقيمته والمثلي بمثله والارش في موضع يوجب الارش

ويجب عليه ما نقص الشارع عليه هنا قدس سره ولو كان كالاضحى الفداء قدس سره خاصة انتهى وهو حسن
وما اختاره جماعة الشيخ في ف وظ ايضا مما حكاه عنه جماعة مختارين له ايضا بل اذا بعضهم فقال
انه مذهب المتاخرين كافة بل ذكروا ان ظاهرهم دعوى الاتفاق عليه منا ولو لم يكن الصيد الذي
جنى عليه مملوكا لاحد تصدق به ان لم يكن حيوانا كما لو كان الواجب الارش او القيمة او كفا من طعام
فلو كان حيوانا كالبدنة والبقرة وجب ذبحه اولا بنية الكفارة ثم التصدق به على الفقراء و
المساكين بالحرم ولا يجب التعدد ويجب الصدقة بجميع اجزائه مع اللحم والنية عند الصدقة ايضا ولا
يجوز الاكل منه فلو اكل ضمن قيمة ما اكل على الاقوى كما في لك كل ذلك للنصوص والاصول وحمام
الحرم اذا جنى عليه يشترى بقيمته علف لحمامه للامر به فيما مر من الصحيح وغيره لكن مر ان الاصح
جواز التصدق بقيمته ايضا مخيرا بينهما وان كان الاول افضل واحوط واولى **السابع** كل ما يلزم
المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمنى ان كان حاجا وان كان معتمرا فبمكة كما هنا وفي يع وعد وعن
ف والمراسم والاصباح والاشارة والغنية والمقنع والفقيه قيل وفيه التنصيص على نساء العمرة
المبتولة والمتمتع بها للعقل مولانا الجواد عم للمامون فيما رواه المفيد في د عن الريان بن شبيب
عنه عم واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة
نحره بمكة وفيما رواه علي بن ابرهيم في تفسيره عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبي وفيما ارسله
الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول والمحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر
الفداء بمكة وفي جمل العلم والعمل وعقود الكافي والمهذب وروض الجنان والنهاية وظ والوسيلة ود
الجامع ان جزاء الصيد يذبحه الحاج بمنى والمعتمر بمكة ونص في الاربعة الاخيرة على ان للمعتمر ان يذبح
غير كفارة الصيد بمنى وفي المهذب على جوازه في العمرة المبتولة وفي روض الجنان على جوازه د
المطلق وفي الكافي على ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة في ذبح جزاء الصيد بمكة وفي السرائر والوسيلة
وفقه القران للراوندي وظ ف انها كالحج في ذبحه بمنى ويدل على الحكم في جزاء الصيد مع ما سمعت
الصحيح من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان
كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة والخبر في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الهدي فعليه ان ينحره
ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم

فيشتريه

فيشتريه فانه يجزي عنه يعني وهو اعلم ماذكره الشيخ من انه لا يجب الشراء من حيث صاد والسياق الى
مكة او منى وان كان افضل واوجبه الحلبيان للصحيح المقطوع يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاده
وفي كفارة غير الصيد الصحيح عن كفارة العمرة المفردة اين تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان
يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي ودليل اختصاصه بغير الصيد الاية والموصل من وجب عليه
هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وفي
لف وليس في هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها فالاولى الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله
الحلبي لا بالحج كما قاله ابن حمزة والحاصل التصدق عموم العمرة عليها انتهى وعن والد الصدوق جواز
ذبح فداء الصيد في عمرة التمتع اخل قبيل للوصيي وفي مقاومته لما مر ضعف ظ كما ذره المتجه الحاقها
بالمفردة وفاقا لمن مر وتحصل من جملة ما سبق من الاقوال والاخبار انه لا اشكال بل لا خلاف
فتوى في تعيين منى لفداء الحاج مطلقا في جزاء الصيد وغيره والاخبار متفقة عليه ايضا الموصلة المتقدمة
فانه شاملة لفدائه ايضا في غير جزاء الصيد لكنها لضعفها وارسالها وعدم مقاومتها للنص مما
قابلها غيرها الحجة فضلا عن المعارضة فلتكن مطرحة او مقيدة بالمعتمر كما في الصحيح السابق
عليها وان عمت جزاء الصيد لوجوب تخصيصها بغيره لما عرفت من الاية مضافا الى الصحيح المتقدم
المسندة والرواية التي بعدها والجمع بينها بذلك اولى من حمل الروايتين على الاستحباب لمخالفة الصحيح
ظاهرا اشكال ايضا في تعيين مكة للمعتمر في فداء الصيد وفي تعيينها له في غيره ايضا كما هو ظ اطلاق المتن
ومن وافقه اشكال واختلاف والاحوط الاول وان كان في تعيينه نظر لاستلزامه طرح الصحيح المجوز
للنحر مع افضلية مكة ولا كذلك لو لم يتعين فانه يجمع بذلك الاخبار بعضها مع بعض بحمل اطلاق الاخبار
الاولة بان يحمل فداء المعتمر بمكة على فداء الصيد لا غيره جمعا بينهما وبين صريح هذه الصحيحة بل وبما كان
سياق بعضها ظاهرا فيه دون غيره كما صرح به بعض الاصحاب **الثامن** من اصاب صيدا فداؤه شاة
فلم يجدها اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام في الحج كما في الصحيح وافتى به الماتن هنا والفاضل
في صيع التحرير وظ كرة وهي كما قيل وشيخنا في لك والفاضل فيما حكاه عنه الصيمري وهو متوجه لصحة
الرواية وصراحتها وعدم ظهور مخالفتها للاصول القطعية بها حتى تردد وتردد فيها كما هو ظ الماتن
في يع والفاضل في عد ولذا اعدل الماتن عنه الى الفتوى هنا وهو اولى الا انه ليس فيها ان صام الثلثة

ايام في الحج في صحيح ... المروية عنه ولا ظهورها بجبر اخبر في ذلك ولكن ذكره الماتن في الكتابين والفاضل في عدة ذكرة كما قيل وفي المنتهى وليس فالحكم بجملته مشكل بل المتجه الاطلاق كما في الصحيحين لكن سياقهما ما هنا من التقييد بالحج احوط ثم انه ليس في الروايات ايضا اضافة الكفارة الى الصيد بل هي مطلقة لكن سياقها في كفارة خاصة فان فيها كل من اصاب شيئا فداؤه بدنة وعجز عنها اطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فعجز عنها اطعم ثلثين مسكينا فان عجز صام تسعة ايام ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وبشهادة السياق وبذلك صرح جماعة قال بعضهم للنص على الصيد في الاخيرين وهو كما ترى ويمكن ان يمنع عن الشهادة بناء على ان المختار من ان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا خصوص المحل والسؤال وعليه فيدخل في عمومها الشاة الواجبة بغيره من المحظورات ثم

ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** في بيان صيد الحرم وهو الى الحرم بريدا او بعثه فراسخ في بريد مثلها بلا خلاف فيه بين المسلمين على الظ كما في الذخيرة وفيها انه محدود بعلامات هناك وقد مر في بحث القبلة ما يدل عليه ويحلوا الشيخ في الموثق حرم اسقط تعم حرمهم بريدا في بريد ان يختلا خلاه او يعضد شجره وقد مر في بحث محرمات الاحرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان من قتل فيه صيدا ضمنه بقيمته محرما كان او محلا ويزيد على المحرم الفداء على التفصيل الذي مضى لو كان محرما والمقصود بالبحث هنا المحل خاصة وقد مر من الاخبار ما يدل عليه وهي صريحة في ان اللازم عليه انما هو القيمة كما ذكرنا وفاقا للاكثر بل قيل انه اجماع كما في ... خلافا للمحكي فيه وفي غيره عن الشيخ فقال عليه دم وهو ضعيف فلو اشترك جماعة محلون في قتله فهل يجب القيمة على كل واحد منهم او على جميعهم قيمة واحدة فيه وجهان اجودهما الثاني وفاقا للمحكي عن الشيخ وغيره لاصالة البراءة وحرمة القياس على المحرمين خلافا لشيخنا في لك فالاول ولا ريب انه احوط ثم في لك وكما يحرم على المحل قتل الصيد في الحرم يحرم عليه اسبابه من الدلالة والاعانة وغيرهما وهل يحرم على المحل رمي الصيد وهو في الحل الى الصيد يوم الحرم وبعضه قولان للشيخ في يب وفي النهاية فظ في التحريم وفي الاستبصار فالكراهة ومحكي عن الحلي والصدوق في ير وهو خيرة اكثر المتأخرين بل عامتهم وفي قوله الا اشهر الكراهة ونحوه قول الفاضل المقداد في الشرح دالا على شهرته بين الفقهاء ايضا وبذلك يوهن الاجماع المنقول عن ف على التحريم فالكراهة اقوى عملا بالاصل

التسليم

التسليم عما يصلح للمعارضة اذ ليس سوى الاجماع المنقول وقد عرفت جوابه وما استدل به في يب على التحريم من الموثق كالصحيح يكره ان يرمي الصيد وهو يؤم الحرم والموثق عمن استقبل صيدا قريبا من الحرم وهو متوجه الى الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال فليفد بمثله ونحوه وهما مع قصور سندهما ودلالتهما اذ لفظ الكراهة في الاول ان لم نقل بظهوره في الجواز فلا ريب انه اعم من التحريم فحمله عليه يحتاج الى الدليل وليس بل الاصل يقتضي الحمل على الكراهة ووجوب الفداء في الثاني على ما نقل من سلمه لا يدل على التحريم وعليه ولذا قال به بعض من قال بالكراهة وغيره معارضان باجود منهما سندا ودلالة وهو الصحيح الاتي المتضمن لنفي الجزاء معللا بانه نصب حيث نصبه وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال وكذا المحل في الحل اذا دخل الحرم فمات فيه لم يضمن على اشهر الروايتين واصحهما واظهرهما وفاقا للحلي والفاضل في لف واكثر المتأخرين وهو صحيح المروي في الكتب الثلثة والعلل كلها باختلاف ما يسير في رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاء لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء والرواية الثانية الموثقة المتقدمة وقد عمل بها الشيخ في الكتب المتقدمة وكذا المهذب والاصباح والجامع فيما حكي عنهم والفاضل في ير وهي لكن على تردد ولا وجه له لعدم التكافؤ بين الروايتين سندا ودلالة لاحتمال الموثقة الحمل على الاستحباب وهو اولى من حمل الصحيحة على نفي المؤاخذة كما في الاستبصار قال لانه مكروه او انه ليس عليه عقاب لكونه ناسيا او جاهلا وذلك لان الموجود فيها على رواية الفقيه وهي نفي الجزاء صريحا ولا يجري فيه شيء من ذلك نعم الموجود في يب ليس عليه شيء وهو وان قبل الحمل لذلك الا ان روايتي الشيخين السابقتين لها كما مضى من التصريح بلفظ الجزاء يعينان لكونه المراد بالشيء هنا وليس تحريم لحمه كما في الحسن وعن الشيخ في الكتب المتقدمة والقاضي وابن سعيد بل في لك انه مبني على القولين وظاهره دعوى اتفاقهما على تأييد القول بالحرمة في المسئلة المتقدمة وان توهم بعض الاجلة هذا مع انه ليس في الموثقة ذكر موت الصيد في الحرم كما ذكره الفاضلان بل هي مطلقة كما في التهذيب والاستبصار فهي اذن اعم من الدخول في كلامهما ولا يقولان بعمومها وبذلك يجاب عما استدل به في الاستبصار لوجوب الفداء

مما يأتي قريبا من الاخبار الدالة على ضمان الصيد بين البريد والحرم وذلك فانه اعم من فضل الصيد
الحرم بل وعن موته فيه ايضا ولا دخل لتلك الاخبار هنا بل هي تناسب مسئلة اخرى كما ستعرف فيها
ايضا اشار اليها بقوله ويكره للمحل الصيد بين منتهى البريد واول الحرم اي خارج الحرم الذي
يسمى حرم الحرم على الاظهر الاشهر كما في كلام جمع من متاخري المتأخرين للاصل وفحوى الصحيح الذي
مر السليمين عن المعارض سوى الخبرين احدهما الصحيح اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك
وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة وليس
لظاهره الوجوب فليحمل على الاستحباب جمعا خلافا للشيخين تبعا والقاضي وابن حمزة فيما حكي عنهم
اخذا بالخبرين وفيه ما عرفته في البين والعجب من بعض المتاخرين حيث مال الى المنع هنا لهذا
الصحيح قائلا لا اجد ان نقل الجواب عنه بالحمل على الاستحباب عن المتاخرين وهو مشكل لانتفاء
المعارض مع ان المعارض وهو الصحيح السابق الصريح في الجواز تحري اطلاق واخبر به سابقا ايضا
موجود وليس بعد ذلك الا غفلة عنه هنا والا فالعمل بالصحيحين هنا وسابقا مما لا يجتمعان
بل لا بد من صرف هذا الى ذلك بما قدمناه او بالعكس بنحو ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث وقد تقدم
نقله عنه سابقا ولا ريب ان ما قدمناه اولى من وجوه شتى سيما مع اعتضاده بقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فان مفهومه عدم حرمة صيد البر ما دمتم محلين خرج منه صيد الحرم اجماعا
فتوى ونصا وبقي الباقي ومنه ما نحن فيه تحت العموم مندرجا والعام المخصص حجة في الباقي على الاظهر
الاقوى ولذا استدل به الفاضل في المختلف على الجواز وهو في محله وعلى المختار يستحب الفداء والصدقة
بصدقة لو فقأ عينه او كسر قرنه للامر به في الصحيح المحمول على الاستحباب جمعا كما مضى للمصنف و
ان كان الاحوط الوجوب نعم في الاجماع عليه ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب وهو خيرة الماتن
هنا بقوله ويستحب الصدقة بشيء لو كسر قرنه او فقأ عينه وفاقا للحلي والفيض في المعتبر وبحوه [illegible]
لغير الجنايتين لعدم النص واصالة البراءة تقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرهما وان قلنا بحرمة
الجنايتين اذ لا تلازم بينها وبين لزوم الكفارة والصيد المربوط في الحل يحرم اخراجه لو دخل الحرم
لعموم من دخله كان امنا والمعتبرة المستفيضة عموما كالصحيح عن ظبي دخل الحرم قال لا يوخذ
ولا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان امنا وخصوصا كالخبر عن رجل اصاب صيدا

في الحل

في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى
اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة ويضمن المحل لو رمى الصيد من الحرم
فقتله في الحل وكذا لو رماه من الحل فقتله في الحرم او اصابه وبعضه في الحرم وكذا لو كان الصيد على
غصن في الحل واصله في الحرم ضمنه القاتل وبالعكس بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع في
كلام جماعة كما ستعرفه اما الاول فلعموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم ولان كونه في الحرم هو الذي
افاده الحرمة والامن وللاجماع كما في [illegible] والذخيرة وصريح المحكي عن المنتهى وكره قيل وعن احمد
في رواية لا ضمان ومنه ان يرمي وهما في الحل فدخل الصيد الحرم ثم اصابه السهم كما في كره واما الثاني
فللاجماع كما في الكتب المتقدمة والخبر بل الصحيح في ذلك فقال عليه الجزاء لان الافة جاءت الصيد
من ناحية الحرم قيل ولم يضمنه الشافعي والثوري وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية واما الثالث
فللاجماع كما عن ف والجواهر وتغليب الحرام واما الباقيات فللاجماع كما عنهما في الاول وعن كره في
المنتهى في العكس وتغليب الحرام والقوي عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير
رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم وبين شهد اليه الصحيح عن شجرة اصلها
في الحل وفرعها في الحرم قال حرام اصلها لمكان فرعها ومن ادخل صيدا في الحرم وجب عليه ارساله
ولو تلف في يده ضمنه وكذا لو اخرجه من الحرم فتلف قبل الارسال كل ذلك بالاجماع الظاهر المصرح
به في بعض العبائر في الاول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصيد يصاد في
الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي قال اذا ادخله الحرم فقد حرم عليه اكله وامساكه فلا يشترين في الحرم
الا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا بأس به للحلال وفيه عن رجل اهدى له حمام اهلي
جيء به وهو في الحرم فقال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة وفي
الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله
فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء وهو يعم ما لو تلف في يده في الحرم او خارجه وفي
الخبر اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها ما ادخلت واذا ادخلت مكة فليس لك
ان تخرجه ولو كان طائرا مقصوصا حفظه وجوبا حتى يكمل ريشه ثم ارسله بغير خلاف اجده
وبه صرح في الذخيرة للمعتبرة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح فيمن اصاب طيرا في الحرم ان كان

مستوى الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحه خلى عنه وفيمن
في رجل اهدى اليه حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال ان كان مستويا خليت سبيله وان كان
غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله ونحوهما اخبار الخزان ويستفاد منهما
جواز ابتياعه من مسلم ولو ارادة كما في احدهما مع التقييد بلا باس بها ولذا اعتبر الفاضل العلامة
فيه في المنتهى وذكر جماعة انه لو ارسله قبل ذلك ضمنه مع تلفه او اشتباه حاله لان ذلك بمنزلة
الاتلاف وهل يلحق بالطاير ما يشاركه كالفرخ قيل لا لعدم النص وقيل نعم لان ارساله في معنى
الاتلاف وهو مشكل فيما اذا كان مما يوس عن عوده الى الصحة لما في حفظه ومؤنته من الحرج المنفي
وان كان احوط وفي تحريم حمام الحرم على المحل في الحل كما عن النهاية والتهذيب وحج ط والتحرير وكره
والمنتهى وفي لك ودك وغيرهما ام العدم كما عن صيد قد وط والسرائر تردد من عموم ما ورد في تحريم صيد
الحرم وخصوص الصحيح لا تصيد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وقريب منه الموثق
عن قريب الاسناد وغيره عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخل الحرم
فيأكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال ومن الاصل ومنع عموم حمام الحرم اذ المسلم من الاطلاق
والمتبادر منه ما كان في الحرم ومعارضة الصحيح بالصحيح عن قول الله عز وجل ومن دخله كان امنا
قال من دخل الحرم مستجيرا به كان امنا من سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش والطير كان امنا
قال من دخل الحرم من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم فان مفهومه جواز الابتداء اذا
خرج من الحرم وهو الموافق لما تقرر في الانسان الملتجئ بروايته وضعف دلالة لا نصلح فيما يدل الصحيح
على المنع واحتماله الكراهة بل هو ظهور فيها وبها يجمع بين الصحيحين بحمل النهي في اولهما على الكراهة
والثاني على الرخصة وهو اولى من الجمع بينهما بحمل النهي على الحرمة وتقييد مفهوم الصحيح الثاني على
الحمام لتضمنه الطير والغالب غير الحمام فيجعل غاية البعد تخصيصه او تقييده بغيره ولو سلم فغاية
تعارض الجمعين ولا مرجح في البين فيرجع الحكم الاصل وهو البراءة فاذا الاشهر الجواز مع الكراهة
اما الاول فلما مر واما الثاني فللاحتياط مع انه اقل مراتب النهي ولا يصلح المتقدمين ومن
نتف ريشه او ارسل من حمام الحرم فعليه صدقة يسلمها بتلك اليد الجانية التي نتفها بها
الصحيحين ان نتف باليد كما في النص المقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في الذخيرة

ولو

ولك وفي التحرير وعن كره والمنتهى انه ان تعدد الريش فلو كان بالتفريق فالوجه تكرر الفدية
والا فالارش قيل لانه في الاول نتف كل مرة ريشه بخلاف الثاني لكن الارش انما يتم ان نقصت القيمة
والا فالاول وخص الخبر في روايته فيمن نتف حمامة لا فيمن نتف ريشه واستظهر الشهيد التكرر
مطلقا وعن مالك وابي حنيفة جميع الاجزاء او افتقد الريش وفي س ولو حدث بالنتف عيب ضمن الارش
مع الصدقة قال والاقرب عدم وجوب تسليم الارش باليد الجانية قال وفي التعدي الى غير الحمام نظر
الحمام والى نتف الوبر نظر ويمكن هنا الارش قلت ان حصل النقص وح فالحاكم كك وعد المرام
وجعل العلم والعمل نتف ريش طاير من طيور الحرم في الجامع نتف ريشه من طير الحرم ولا يسقط الصدقة
والارش بالنبات خلافا لبعض العامة وما يذبح من الصيد في الحرم ميتة يحرم اكله على المحرم
المحل سواء ذبحه المحرم او المحل اكلاه في الحرم او الحل بلا خلاف وقد مر نقل الاجماع عليه في المحرم
والمقصود هنا ذبح المحل ولا ريب في تحريمه عليهما مطلقا بل في صريح ك وظاهر غيره الاجماع على كونه ميتة
ولا باس بما ابى بصيد بل بذبحه المحل في الحل للمحل فيحل عليه وان اكل في الحرم دون المحرم فيحرم عليه مطلقا
والاصل في الاحكام المذكورة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ومما يتضمن الاحكام الثلثة
الصحيح في حمام ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا دخل مكة اكله المحل بمكة واذا دخل الحرم حيا
ثم ذبح في الحرم فلا تاكله لانه ذبح بعد ان دخل مأمنه وتحريم الاكل وان كان اعم من الحكم بكونه
ميتة الا انه هنا يستلزمه بالاجماع كما مضى الى صريح الخبر اذا ذبح المحرم الصيد لم ياكله الحلال
والحرام وهو كالميتة الا انه هنا يستلزمه بالاجماع كما مضى الى صريح الخبر اذا ذبح المحرم الصيد
لم ياكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام ونحوه
اخر اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في
جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم قصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وهل يملك المحل
صيدا في الحرم ام لا فيه تردد وقولان للماتن اختار الثاني في يع والاول هنا فقال
الاشبه انه يملك وهل الاظهر بل المشهور كما في بعض شروح الشرايع حاكيا عن ابي العباس فقال
قال ابو العباس في شرحه اي على الكتاب هذا هو المشهور ولا اعرف فيه مخالفا وذهب المصنف في يع الى
انه لا يملك الى ان قال اما ثبوت الملك ووجوب الارسال فهو المشهور كما قاله ابو العباس اذ الا

منه ووجوب الارسال لا ينافي الملك واما وجه اختيار المص وهو عدم الملك لان ثبوت الملك يستلزم التصرف مع وجوب الارسال وعدم جواز التصرف خلا يظهر للملك فايدة فلا يدخل في ملكه وهو ضعيف لاجتماع الملك وعدم جواز التصرف كما في ام الولد والرهن وتملك المحرم اشياء وخروجهم عن الملك في ثاني الحال وقد يجاب عن المص بان تملك هذه الاشياء لا يخلو عن الفايدة اما الرهن وام الولد ففايدتهما ظاهرة لان الرهن مملوك ويباع بدينه مع الاعسار ويفكه مع اليسار ففايدته ظاهرة له واما ام الولد فهي مملوكة يتصرف فيها بجميع انواع التصرف على البيع ففايدتها ظاهرة ايض واما فايدة تملك المحرمات مع خروجهم عن الملك في ثاني الحال فهي اعظم الفوايد واجلها وهي انقاذ الرق من الملكية واخراجه من ذل الرق الى عز الحرية واما تملك الصيد مع وجوب الارسال فلا يتصور فيه شيء من الفوايد الدينية والدنيوية فوجب ان لا يدخل في الملكية وقد يجاب عن منع فايدة تملك الصيد مع وجوب الارسال بانه لا يخلو عن الفايدة فلو لم تكن حاضرة فهي مقدرة وهي تتقدر بوجوه وذكر بعضها وجوها ثلثة وقد عد مناسبا الى بعضها الاشارة وما ذكره ره في تحقيق المسئلة فلا دليلا لا مزيد عليه ولا مزية فلذا اكتفينا في شرح العبارة ومنه يظهر ما في كلام بعض من نسبه قول يع هنا الى الاكثر من الضعف سيما ولم قايلا به سوى الماتن في يع ولم يحك الا عنه وقد رجع عنه واما انه يجب ارسال ما يكون معه من الصيد فلا خلاف فيه نصا وفتوى على الظ المصرح به في بعض العبايرات بل في بعضها الاجماع وفي قوله معها ايماء الى اختصاص وجوب الارسال المتوهم منه عدم الملك بالصيد الحاضر دون النائي وهو كذلك وبه صرح جماعة وان اوهم عبارة الماتن في يع خلافه وعموم القول بالمنع في الملك للحاضر معه والنائي عنه ولكن عبارته تقبل الانطباق لما هنا كما صرح به في ك وارتضاه منه سبطه معنى لا لفظا وهو كذلك الثالث في بيان باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة وهي تسعة الاول الاستمتاع بالنساء وما يلحق به فاعلم ان من جامع اهله قبل ادراك احد الموقفين من عرفة ومشعر قبلا او دبرا عامدا للجماع ذاكرا للاحرام عالما بالتحريم اثم حجه ولزمه بدنة والحج من قابل نصا كان حجه الذي افسده او نفلا وجوبا في جميع ذلك اجماع العلماء عليه في الجملة كما في كلام جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة ولكن في الفوا

في امور منها ما في العبارة من تعميم الحكم للوقاع قبل المشعر بعد الاتفاق على ثبوته اصل عرفة فالاكثر على العموم ومنهم السيد ره في الوسيلة والانتصار والغنية والقاضي في الجواهر وجمل العلم والعمل بل في الاجماع عليه كالشيخ فيما حكي وهو الاظهر لاستفاضة نقل الاجماع عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الدالة عليه عموما وخصوصا ففي الصحيح اذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وفيه عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل خلافا للمفيد والديلمي والحلبي فخصوه بوروده الوفاق لحديث الحج عرفة وهو ضعيف سندا ودلالة ومعارض بما جود منه بجبهما فليحمل على ان المراد كونه اعظم الاركان كما قيل وكذا قوله ع من وقف بعرفة فقد تم حجه ان سلم يحتمل انه يكفي ادراكه وبعيدا انه قارب التمام كقوله ع اذا رفع الامام رأسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلوته ويمكن الحمل على التقية لما عن كره من قول العامة بفوت الحج عمن فاته عرفة مطلقا لو وقف بمزدلفة ومنها ما فيها من تعميمه للوقاع قبلا ودبرا كما عليه الاكثر اطلاقا وجماعة تصريحا ومنهم الشيخ في ط وان جعله بعضهم هنا خلافا قال فاوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة وعبارته المحكية صريحة في الموافقة للعبارة وان الذي فيه البدنة خاصة انما هو الوقاع فيما دون الفرج بمعنى القبل والدبر لا القبل خاصة كما صرح به في صدر عبارته المحكية نعم حكى الخلاف للمزبور في ف عن بعض الاصحاب محتجا له بأصل البراءة وبها رد العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الاصحاب بل لم في لف الموثق عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل واجيب عنه بانا نقول بموجبه فان الدبر يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه وهو حسن ولو قلنا ان المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصة لا الدبر بعد ذلك فانه تبادر اطلاقي ظاهرا يقطع بسببه بنفي ارادة الدبر بل غايته الاجمال فيه وهو لا يخصص العمومات الشاملة للدبر نعم لو كان التبادر تبادرا حقيقيا يكون بسببه غير المتبادر معنى مجازيا امكن التخصيص ان جوزنا تخصيص العمومات بالخاص مطلقا ولو كانت مشهورة دون الخاص وان خصصناه بما اذا لم تكن العمومات معتضدة بالشهرة منعنا التخصيص على هذا التقدير ايضا بناء على ما مر من كون التعميم للدبر اشهر سيما وبحو هذه الشهرة التي لا يكاد فيها

فخالف بعتقه بريطها فاذا العتق ما عليه الاكثر ومنها ما اشار اليه بقوله وهل الحجة الثانية عقوبة قيل
نعم والاول فرضه والقايل الشيخ في النهاية وتبعهم جماعة وقيل الاولى فاسدة والثانية فرضه والقايل
الحلي والشيخ في الخلاف كما حكي وتبعهما الفاضل في كثير من كتبه وربما يستفاد من قوله والاول هو المروي الميل الى
الاول واشار به الى الصحيح قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة
وايد باستصحاب الصحة وبان الغرض لو كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الاداء و
يضعف الاول بالقطع والاضمار اذ لم يسنده الراوي الى الامام ومع ذلك معارض بالصحيح الصريح في ان الرفث فساد
الحج ومضمونه مشهور بين الاصحاب حتى استدل به الحلي والفاضل في جملة من كتبه هنا مؤذنين بدعوى
الاجماع عليه كما صرح به الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال في دليل القول الثاني لان الاولى فاسدة
وكل ما كان فاسدا لا يجزي ولا يبري الذمة والمقدمتان اجماعيتان ولا ينافيه نقل ذلك عن بعض
الفضلاء الجواب عن صغرى القياس بالمنع معللا بانه لم يرد في حديث فساد حجة وان اشتهر في عبارات
الاصحاب لان ثبت حمل على نقصان فضله لا فساد اصله وتجبره الكفارة والحج من قابل عقوبة اذ الاجماع
عندنا ليس الا وفاق خاص يكشف عن قول الامام عليه السلام فلا يقدح فيه خروج بعض الفضلاء وبهذا الاجماع
يرد كلام ذلك القايل مع خطائه كجماعة ممن تبعه في الجواب بذلك بوجود ما مر من الصحيح بالفساد و
حمل الفساد فيه وفي كلام الاصحاب على ما ذكره من النقص في الفضل دون بطلان الاصل مجاز يحتاج
الى قرينة وهي مفقودة اذ ليس الا الاستصحاب وما بعده ويجب الخروج عنهما بهذا الصحيح الصريح المتين
لا يعارضه لما عرفت من القطع والاضمار المستقلين للرواية عن الاعتبار فاذن القول الثاني هو المختار
سيما مع تاييده برجوع الشيخ عن القول الاول اليه في الخلاف لكن الاحتياط ان المسئلة بعد لا يخلو عن شوب الاشكال
فالاحتياط فيها لا يترك على حال وتظهر الفايدة في النية فينوي على الاول في الاحرام مثلا وكذا بافي الافعال
في الحجة الثانية افعل هذا الذي وجب علي بالافساد وعلى الثاني حجة الاسلام وفي الاجير للحج في سنة
وفي الناذر له فيها فعلى الاول يرجع على الاجير بالاجرة ويجب على الناذر ونحوه في معناه الكفارة دون
الثاني فلا شيء عليهما بالكلية وفي المفسد المصدود اذا تحلل وجب القضاء فان قلنا بالاول يكفي القضاء
الواحد لوجوب قضاء حجة الاسلام بالتحلل منها وبقاء حجة العقوبة في ذمته ويقدم حجة الاسلام في
القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها وفي غير ذلك والله اعلم

ان الطلاق

ان الطلاق في النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في المراة التي وطيها بين الدايم والمستمتع بها وفي الحاق الامة
والاجنبية ووطي الغلام والبهيمة اشكال من صدق المراة بل الاهل الواردين فيهما على الامة والاولوية بثبوت
الحكم في البواقي ومن تبادر من على الامة من الاطلاق واستلزام الاولوية بان مبناها الحكمة والفضل وربما
تسقط معها الكفارة كما مر في كفارة الصيد ولا ريب ان الالحاق في الجميع ولا سيما الامة احوط ان لم يكن
متعينا لضعف دليل المنع بان في النص ما هو عام ينصرف الى المتبادر وغيره وحجية الاولوية وعدم
استلزامها في محل البحث بمنع الميل عنها في بعض الموارد وغيره لدليل مفقود في المقام واحترز بالعامد العالم
عن الناسي ولو للحكم والجاهل فلا شيء عليهما بلا خلاف في فتوى ونصا بل قيل اجماعا ومن في والغنية
الاجماع عليه في الناسي وعن المكره ولا شيء عليه بلا خلاف ولا في اشكال الا في تحمل المكره للزوج اولهما
الكفارة عنه او عنهما ففيه اشكال والاجود العدم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الفتوى والنص وهو
ما اشار اليه بقوله ولو اكرهها اي المراة رجلها وهي محرمة حمل عنها الكفارة وهي البدنة خاصة دون
الحج من قابل لعدم فساد حجها بالاكراه ولذا لا يكون حج عليها في القابل ليتحمل عنها فلو طاوعته لزمها ما لزمه
من اتمام الحج والبدنة والحج من قابل ولم يحمل عنها كفارة وعليهما معا الافتراق في القضاء اذا وصلا موضع
الخطيئة حتى يقضيا المناسك ومعناه ان لا يخلو بانفسهما الا مع ثالث محترم عندهما يمنعهما الاجماع فلا
عبرة بامته وزوجته وغير المميز اذا لم يمنعا عنه بهم ولا خلاف في شيء من ذلك اجده وعن الاجماع في جميع الخلاف
والغنية في الاخير وغيره وفي الثالث في ك وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي
الصحيح وان كانت المراة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان استكرهها فعليه بدنتان وعليهم الحج من
قابل ونحوه في تحمل البدنة عنها الخبر المنجبر بالعمل في محرم واقع اهله قال اتى عظيما قال استكرهها او لم يستكرهها
قلت افتني جميعا فقال ان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان
من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا
الى مكة فهي امراته كما كانت فقال نعم هي امراته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان بينهما ما كان افترقا
حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك ونحوهما في دعائم الرضوي وتلزم المراة
بدنة اذا جامعها الرجل فان اكرهها لزمه بدنتان ولم يلزم المراة شيء وفيه ايضا الحكم بالتفريق بينهما
كالخبر المتقدم والصحاح به زيادة عليها مستفيضة والملاحظ لها كالفتاوى يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة

وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ولا وجه له نعم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام في محرمة
قال جاهلين او عالمين قلت اجبني في الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما
وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج
من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا
فيه ما اصابا وهو بمفهومه يدل على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما
في صدر الرواية او احدهما عالما والاخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يقيد به
اطلاق الاخبار السابقة الا ان يقال ان الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون
الاكراه فليحمل عليها وبنحوه يمكن الجواب عن اطلاق الفتاوى سيما نحو العبارة مما ذكر فيه الحكم بالتفريق
بعد حكم صورة المطاوعة دون المكرهة ولا يخفى عن وجه الا ان الاحتياط يقتضي التفريق مطلقا سيما مع عدم
وضوح صحة دعوى الغلبة في ذلك ثم ان ظاهر النصوص ونحو العبارة وجوب التفريق كما عليه الاكثر بل الغنية
كما قيل وفي الغنية الاجماع على الوجوب كما ايضا في صريح الرضوي وربما يحكى عن النهاية وط والسرائر والمهذب
التعبير بينبغي وليس صريحا في الخلاف بل ولا ظاهرا الا في لفظ كلا استعماله فيهما اي في الوجوب والاستحباب
كثيرا وفي ايضا الروايات مكل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا فلا
اقول وحيث قد جعلنا كونه للوجوب تعين الفتوى به اذ لا معارض له سوى الاصل ويجب المخرج
به عنه ثم ان هذا ان سلكا في القضاء ما سلكاه من الطريق في الاداء والا فلا افتراق كما يستفاد
من يج وكرة فيما حكي قيل ونص عليه الصدوق والنهيل والحلي في المنتهى وهو قريب بعضده الصحيح
والموثق الاتيان قريبا وابداه في المنتهى بانهما اذا بلغا موضع الجماع تذكراه فربما دعاهما الى مس
ذلك في طريق اخر واعلم ان ظاهر العبارة اختصاص وجوب التفريق بالقضاء وان غايته قضاء
المناسك خاصة والاصح وفاقا للجمع ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه الاجماع عمومه له وللاداء لذلك
وللاطلاق جملة من الصحاح المستفيضة وغيرها بل ظهورها في الاداء وصريح بعضها فيه واخرى منها فيه
في القضاء ففي الصحيح ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما
اصابا وعليهما الحج من قابل ومن الاخبار المتقدمة المتضمنة للتفريق فيهما واختلفت هذه الاخبار
وغيرها في غاية التفريق ففي الصحيحين حتى يبلغ الهدي محله احدهما في الاداء والاخرى في القضاء

وفي اخرى منها حتى يقضيا المناسك ويعودا الى موضع الخطيئة ومورده الاطلاق او الاداء ونحوها الصحيحة
المتقدمة اعني المقطوعة في القضاء وفي بعض الاخبار المتقدمة حتى يبلغا مكة وموضع الخطيئة وفي الصحيح
يفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ارأيت ان اخذا في
غير ذلك الطريق الى ارض اخرى ايجتمعان قال نعم وفي الموثق المروي عن نوادر البزنطي يفرق بينهما
حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ان ارادا ان يرجعا في غير ذلك
الطريق قال فليجتمعا اذا قضيا المناسك والذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد
هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فاعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وقضاء
المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال بذبح
الهدي كما وقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة الاعلى
والوسط سيما في المجزي الاولى لكثرة اخبارها وشهرتها ولذا قيل وقد اجاد الاسكافي حيث افتى
بالافتراق في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة وان احلا قبله وفي القضاء الى بلوغ الهدي محله وكذا
ابن زهرة وان لم ينص على الاحلال اقول وفي الغنية عليه الاجماع ولو كان ذلك اي الجماع عامدا
عالما منهما او من احدهما بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد به الحج ولا يلزمه الحج من قابل ولكن جبره
ببدنة بلا خلاف بل على الحكمين الاجماع في الغنية والمنتهى وغيرهما للاصل ومفهوم الصحيح المتقدم
في فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بالمشعر في الاول مضافا الى الموسل والرضوي فيهما وخصوص
المعتبرة في لزوم البدنة ففي الصحيح عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال
عليه جزور وفي اخر قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وفي الخبر عن رجل وقع على اهله يوم النحر
قبل ان يزور قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة او شاة الى
غير ذلك من الاخبار الاتية ولو استمنى اي طلب المني بالعبث بيده او بملاعبة زوجته او غير ذلك و
الفرق بينه وبين الاستمتاع بغير الجماع ما ياتي بمجرد الاستمتاع عن قصد الامناء بخلافه وقيل جماعة
ومنهم الماتن هنا والفاضل في عدة وغيرها بكونه بيده لزمته بدنة حسب وفاقا للحلي وجماعة
للاصل المؤيد بما في الصحيحين من عموم القضاء على المجامع فيما دون الفرج مطلقا ولو امنى و
عليه الاجماع في الغنية بل وغيرها ايضا بل جعل هذا فخر الاسلام دليلا مستقلا على هذا القول بعد

ان اختاره فقال لان الجماع في غير الفرج اشد من الاستمناء لتعلق احكام الزنا به دونه وهو كما يفيد
ولكن في رواية موثقة عمل بها الشيخ في ط والنهاية وجماعة كالقاضي وابن حمزة بل الاكثر كما في التنقيح
في محرم عبث بذكره وامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل ويمال
اليها ثاني المحققين والشهيدان قالوا لعدم معارض لها ونحوهم الفاضل المقداد في التنقيح فقال
بعد الكلام في سندها لكن قال الاسكافي هو في حديث الحلبي عن مسمع بن عبد الملك عن القمي ومسمع
ممدوح ملاحه القمي ملقب بكرد بن بكر الكاف فانجبر ضعف رواية بهذه مع ان القائل بها اكثر
والعمل بها احوط انتهى وهو حسن فيضعف الخروج بها عن الاصل وما بعده المتقدمين سيما مع تا
يدها بما في لف من ان الاستمناء اقبح من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ ومن الصحيح عن الرجل
يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا
الكفارة مثل ما على الذي جامع وان كان في الاستدلال بهما ولا سيما الثاني نظر هذا والاظهر
ان الموثقة التي هي الاصل في الباب لا دلالة لها على حكم الاستمناء على الاطلاق بل على الفعل المخصوص
المذكور فيه المجامع للاستمناء تارة والمتخلف عنه اخرى ولذا اقتصر على مورده الشيخ الذي هو الاصل
في القول بها فخير بتبنها وهو الاقوى ولا موجب للتعدية هنا في روايته مسمع المتقدمة فان
متنها كما في لف عن الاسكافي هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره
مثل الذي جامع قال في لف بعد نقله وليس هذا القول عندي بعيدا منه بالافساد لاحتمال المساواة
في البدنة فان النظر لا يقتضي الافساد قول ولعله لهذا لم يتعرض احد سوى التنقيح للاستدلال
بهذه الرواية في المسئلة ومع ذلك فينبغي تقييدها بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع سائر
من الوصفين لا مطلقا اتفاقا ولو جامع المولى امته المحرمة باذنه حال كونه محلا عالما بانه لا
ينبغي له ذلك عامدا مختارا لزمه بدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها ان كان قادرا عليها اجمع
ولو كان معسرا و لم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة
وفي ضة بعد نقل نحو العبارة بزيادة ثلثة ايام بعد الصيام هكذا وردت به الرواية وافتى به
الاصحاب وظاهرهم كما ترى الاجماع مع انه لم ينقل في لف ولا غيره الا عن الحلي العلامة والماتن
وابن عمه وسياتي الخلاف فيه من الشيخ والجامع افتى به في عق ودة والتحرير والشهيدان في كتبهما عن

من المتاخرين

من المتاخرين لما في من الرواية وهي موثقة بل قيل صحيحة وفيها عن رجل محل وقع امته لم محرمة قال
موسرا او معسرا قلت اجنبي فيهما قال امرها بالاحرام اولم يامرها واحرمت من قبل نفسها قلت اجنبي
فيهما فقال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة
وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا
وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام ورويت في المحاسن بزيادة او صدقة وهي
مع اعتبار سندها وحجيتها مشهورة بين الاصحاب فلا باس بالعمل بها خلافا للنهاية فعليه
بدنة فان لم يقدر فشاة او صيام ثلثة ايام وقريب منه عن ط والسرائر قيل وكانهما حملا الخبر
على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بالصحيح عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت
ولم يكن هو احرم فغشيها بعد ما احرمت قال يامرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه وحمله في كتابي
الاخبار على انها لم تكن لبت واما عدد الثلثة الايام في الصيام فكانه لكونها المعروفة بدل الشاة
انتهى وفي الحكم بضعف الخبر ما مر مع انه على تقديره بفتوى الاصحاب منجبر والصحيح بالاطلاق شاذ ثم
ان الخبر بالاطلاق شامل لما لو اكرهها او طاوعته لكن ذكر العلامة ومن تبعه ان مع المطاوعة
تجب عليها الكفارة ايضا بدنة وصامت عوضها ثمانية عشر يوما مع علمها بالتحريم والا فلا شيء
عليها ولو طاوعته قبل المشعر فسد حجها ايضا ونظرهم في ذلك الى عموم الاخبار والادلة المتقدمة في
المسائل السابقة في جماع المحرم مع المحرمة لما تقدم من عموم الاهل فيها والمراة فلا وجه لتامل جماعة
من المتاخرين فيما ذكروه مع اعترافهم بعموم تلك الاخبار للامة ولا ينافيه اطلاق الرواية فانه
بالنسبة الى المولى خاصة واما بالنسبة الى حكم الامة فالرواية مجملة لا تعرض لها فيها بشيء بالكلية ولم
يقيد في الفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل سائر اوقات احرامها التي يحرم الجماع بالنسبة
اليها فيختلف الحكم كالسابق فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم كما مر
واحترز بالمحرمة باذنه عما لو فعلته بغيره فانه يلغو ولا شيء عليهما وفي الحاق الغلام المحرم باذنه
بها وجهان مضى وجههما مرارا ولو جامع المحرم عامدا عالما بعد المشعر قبل طواف الزيارة
لزمه بدنة لما مر من ثبوتها على من جامع بعد المشعر وانما ذكر هنا هذا بالخصوص مع دخوله
فيما مر للتنبيه على حكم الابدال المشار اليه بقوله فان عجز عنها فبقرة او شاة مخيرا بينهما كما هنا

ونحوه وعلقه غيرها ادونها كما في الدروس والتحرير وعن النهاية وط والسرائر والمذكورة في المنتهى والتلخيص
والمهذب ولم اعثر على نص على اصل هذه الابدال مطلقا وبذلك اعترف جماعة وربما استدل لها
على التخيير ببعض الصحاح المتقدمة في الوقاع بعد المشعر فان فيه ان عليه دما يهريقه وهو باطلاقه
يشمل البقرة وايضا فيه انه في الاذى في الشاة ولو سلم فيشمل البدنة ايضا ومقتضى الاطلاق جواز
العدول الى الاخرين مطلقا وليس كذلك فان الترتيب بينها وبين الاخرين ثابت بلا خلاف ولو لم
فمقتضى الاصول في الجمع بينه وبين الادلة المتضمنة البدنة التقييد بها واما الاستدلال عليه بالخبر
المتقدم بعدها ثمة المتضمن لقوله انه وقع عليها بشهوة الى اخره فان فيه حالا في الفساد وغيره
وجهه عن البيان وربما استدل على ذلك بالخبر عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة
ثم جاءه اخر فسأله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء اخر فقال عليك شاة فقلت بعد ما قاموا
اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة
وهو بعد الاغماض عن ضعف السند بالجهالة وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة
مورده من طاف الزيارة وعليه طواف النساء وهو غير مفروض المسألة اعني من عليه طواف الزيارة
والحاق احدهما بالاخر من غير موجب قياس فاسد في الشريعة ومع ذلك لزوم الشاة على الفقير
يتبع الاسم المصغر وهو اعم من العجز عن البدنة والبقرة فان الفقير لا يعجز عنها مع فقره قطعا
ولاجود الاستدلال بعدم ظهور الخلاف فهو حجة على المختار بقي الكلام في تعيين الذي يترتب التعيب
ومقتضى الاصول الاول مع ان القايل به اكثر والعمل به احوط ولا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف
شيئا من الاشواط او طاف اقل من النصف او اكثر لعموم الاخبار والفتاوى لصدق انه قبل الطواف
وانه لم يزد فانه يصدق انه لم يطف وخصوص الخبر فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط
فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي اهله افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا
وكان افسد الحج يعني نقصه اذ لا قايل بفساده بذلك او الحج يعني الطواف تسمية للجزء باسم الكل كما
عن المنتهى او رجوعا الى اللغة ولو طاف من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع ولو عامدا لم تلزمه
الكفارة واتم طوافه على الاظهر الاشهر بل بلا خلاف فيه الا من الحلي وهو نادر ومستنده مع ذلك
غير واضح عدا ما ادعاه من الاجماع على لزومها على من واقع قبل طواف النساء ومال اليه بعض

المتاخرين

المتاخرين للاخبار المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره بذلك حيث فيها نظر لمنع الاجماع وشموله لمحل النزاع فان
القدر المتحقق من الفتاوى المتفق عليه هو الوقاع قبل مجاوزة النصف كما في الاخبار مع ضعف سندها
بل المتبادر من اطلاقهما انما هو الوقاع قبل الشروع لا بعده وانما استفيد حكم من الاجماع الظاهر المستفاد
من جملة من العبائر ممن نفى الكفارة بعد الخمسة الاشواط وخصوص الحسن كالصحيح بل قيل صحيح عن رجل
كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض
ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه و
يستغفر ربه ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد
حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ونحوه الخبر الاتي والقدح فيهما سندا بجهالة الصحيح
بل الضعف في الثاني ودلالة في الاول بعدم تضمنه الكفارة بانما نفيه السكوت عنها وهو اعم من
نفيها ليس في محله لكفاية الحسن في الحجية ولاسيما مثله لرواية المجمع على تصحيح ما يصح عنه موجبه وعلى
تقدير الضعف فهو مجبور بالشهرة القطعية بها ونفي الخلاف عن لزوم الكفارة هنا في كلام جماعة
والدلالة واضحة فان السكوت عنها في مقام الحاجة دليل على نفيها لقبح تاخير البيان عن وقت
الحاجة سيما مع انضمام القرينة اليه وهو ايجاب البدنة في الوقاع اذا طاف ثلثة اشواط في الذيل
فتركها في الصدر مع التعرض لها في الذيل واضح قرينة على النفي ولذا لم يعترض احد من الاصحاب بضعف
الدلالة نعم تاملوا في السند وقد مر الجواب عنه ايضا مضافا الى الانجبار بعمل فقهاء الاصل بنا وعلى
ما مر من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف النساء بنحو يشمل محل النزاع فاذن لا شبهة
في ضعف قول الحلي مع انه لم يصرح بلزومها البدنة في المسألة وانما صرح بلزومها قبل الخمسة الاشواط
في مقابلة الشيخ لكن بدليل يعم المسألة ثم المستفاد من ذيل الحسنة عدم لزوم الكفارة بالوقاع
بعد الثلثة الاشواط فيخرج منه ما لم يبلغ النصف بالاجماع ويبقى الباقي مندرجا تحت عموم مفهوم الشرط
ولا يعارضه مفهوم الخمسة في الصدر لكونه في كلام الراوي والاقتصار في الجواب على بيان حكم السؤال
عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ولذا قيل يكفي في البناء الاولى في سقوط الكفارة ففي العبارة
تسامح مجاوزة النصف والقايل الشيخ وجماعة وهو في غاية القوة لما عرفت مضافا الى التايد
بالخبر في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا وضعف الخبر منجبر بموافقة

الاصل بناء على منع العموم المتقدمة ولو عقد محرم لمحرم على امراة ودخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة
بدنة فيما قطع به الاصحاب من غير خلاف فيه وفي ك ان ظ الاصحاب الاتفاق عليه ونحوه غيره مع بعض من
دعوى الاجماع عليه كما عن صريح ابن زهرة وهو الحجة مضافا الى فحوى الرواية الاتية واطلاق المتن وغيره
بل الاكثر كما قيل يقتضي تساوي علمهما بالاحرام والتحريم والجهل ووجوب البدنة على العاقد وان كان محلا
العقود لم يعمل الاحلال فان تم الاجماع عليه والا فالاقتصار على القدر المقطوع به وهو العلم بالتحريم
كما استوجهه بعض الاصحاب تبعا لما نقله عن غيره وكذا عليهما البدنة لو كان العاقد محلا على رواية سماعة
الصحيحة اليه الموثقة به لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قال لهما عن فان
دخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المراة ان كانت محرمة بدنة
وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت قد علمت ثم
تزوجته فعليها بدنة وفي المتن التوقف في العمل بها ولعله لما في المنتهى من انه في سماعة قول وعندي
في هذه الرواية توقف وفي الايضاح الاصح خلافه للاصل ولانه مباح بالنسبة اليه وتحمل الرواية على
الاستحباب وفيه نظر لان الراوي ثقة وليس يقدح في قبول خبره فساد مذهبه ان قلنا به مع انه قال
جماعة بحسن مذهبه والموثق حجة سيما واذا اعتضد بالشهرة العظيمة بين الاصحاب على الظ الصريح
به في عبائر بل في التنقيح نعم القائل فيه يوقفه لكن ابجر روايته بعمل الاصحاب وظاهره دعوى الاجماع
ومقتضى الرواية لزوم البدنة للمراة اذا كانت محرمة او محلة اذا كانت عالمة باحرام الزوج و
بمضمونها افتى الشيخ وجماعة وفي ك وهو احوط من العمل بها في الحكمين والطراحها في الاخير كما فعله
في س الى الاخير ما قاله وهو حسن ومن جامع في احرام العمرة مطلقا قبل السعي فعليه بدنة وقضاء العمرة
المحرم في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين
الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر
فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ونحوه الصحيح وغيره
لكن في المجامع قبل الطواف والسعي معا ومورده اجمع العمرة المفردة قيل ولذا خصه في ب بها
خلافا للاكثر فعمموا الحكم للعمرة المتمتع بها ايضا وقد يستشكل فيه في عدة من الفضلاء في الاركان
ومنهم قبل الاداء لما الاختلاف باستباع الحج ووجوب طواف النساء وعدمهما ومن الاصل

والخروج

والخروج عن النصوص ولزوم احد الامرين اذا لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج اما تاخير الحج الى القابل
او الاتيان به مع فساد عمرته وهو يستلزم علم فساده مع الاتيان بجميع افعاله والتجنب عن المفسد او
انتقاله الى الافراد واذا انتقل الى الافراد سقط الهدي وانقلبت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء
وجميع ذلك اشكال انتهى ولكن في ظ جماعة كالمحقق الثاني وفخر الاسلام حاكيا له عن والده انه لا اشكال
في فساد العمرة المتمتع بها وانما هو في فساد حجتها بفسادها من ارتباطها بها ومن انفراده باحرام اخر
والاصل صحته والبراءة عن القضاء وكان عدم اشكالهم في فسادها العدم الخلاف فيه والا فالنصوص
مختصة بالمفردة دونها كما مضى وح فالتعميم اقوى وفاقا للحلبيين فيما حكي عنهما وحيث فسدت العمرة
المتمتع بها فالاظهر فساد حجتها ايضا لما مر من الارتباط وفساد الوجه الاخر لان حج التمتع لا يتعقل
صحته مع فساد العمرة المتقدمة عليه وليس في المتن وكلام الشيخ والاكثر كما قيل تعرض لوجوب اتمام العمرة
الفاسدة ولا وجوب التفريق وقطع الفاضل في عق والشهيدان كما قيل بالوجوب ومستندهم غير واضح
لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للامر بالاكمال
مع كون المقام مقام الحاجة وربما يستدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام اخر قبل اكمال الاول كما
وفيه نظر لقوة احتمال اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد ثم ان ظاهر الاخبار تعين
القضاء في الشهر الداخل ولزوم الصبر اليه ولا ريب انه احوط ولو قلنا بجواز موالي العمرتين او الاكتفاء
بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير المقام خلافا لجماعة فجعلوه افضل ولو امنى بنظره الى غير اهله فبدنة
ان كان موسرا وبقرة ان كان متوسطا وشاة ان كان معسرا كما في الموثق وعليه الاكثر خلافا للمقنع
فجزور او بقرة فان لم يجد فشاة للصحيح ولبعض المتاخرين فاحتمل الاكتفاء بالشاة مطلقا كما عن ابن
حمزة حيث لم يذكر هنا الا الشاة للحسن او الصحيح في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه دم لانه نظر
الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق ولا يعد وليس عليه شيء وفيهما نظر لقبول الخبرين التنزيل
على الموثق بحمل الدم على غير التخيير بحمله على الترتيب ويقبل الدم الذي هو عبارة عن الشاة صورة
الفقر او يراد منه ما يعم كل من الثلثة وينزل على التفصيل المذكور في الرواية جمعا بينهما وبين
الموثق لصراحته بالاضافة اليهما وان قصر سنده عنهما لانجباره او اعتضاده بالشهرة العظيمة
التي تجعلها اقوى من الصحيح بمراتب شتى سيما مع اعتضاده هنا بالاحتياط والمروج في المعتبرة

الثلثة الى العرفة قبل ينزل ذلك على الترتيب فيجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فالبقرة
فان عجز عنها فالشاة وبه قطع الفاضل في ذ والشهيد في س والرواية تدل على الاول وللحل وجه
تنزيلها على ما ذكراه البناء على الغالب من ان شان المتوسط ان يعجز عن البدنة والفقير عن
البقرة ولا يخ عن نظر فالاولى الاخذ بالملاحظة الظاهرة ثم ان في الموثق كون الكفارة للنظر لا للامناء
لما فيه من تعليلها بذلك كما مر في الحسن لكنه مع ذلك صريح في عدم الكفارة مع عدم الامناء وبه صرح
ايضا في التعليل في الموثق واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو قصد بالنظر الامناء
ام لا كان النظر بشهوة ام بدونها خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فقيدهما بما اذا لم يقصد به الامناء
ولا كان من عادته ذلك ايضا قال والا فكالمستمني وفيه نظر بل وجهه في العمل باطلاق النص والفتوى
هنا اولى ولم يذكر الماتن ولا الاكثر حكم ما لو عجز عن الشاة والظاهر لزوم الصيام الثلثة ايام كما مر من انه
اصل عام وحكي القول به هنا عن المفيد والديلمي وابن زهرة ولو نظر الى امرأته لم يلزمه شيء وان امنى
الا ان ينظر اليها بشهوة فيمني فعليه بدنة فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع
كما حكوه عن المنتهى مع انه حكى عن المفيد والمرتضى انهما اطلقا نفي الكفارة عمن نظر الى اهله ولعلها
نظرا الى الاطلاق الصحيح او عمومه عن محرم نظر الى امرأته بشهوة قال ليس عليه شيء وعن الحلبي انه ذكر بدل
البدنة شاة ولم اعرف مستنده وقول المفيد والمرتضى لا يخ عن قوة لولا الاجماع المنقول المعتضد
بالشهرة وخصوص الحسن ومن نظر الى امرأته بشهوة فامنى فعليه جزور وفي قبيل بهما الاطلاق صحيحهما مع
ان في ذيلها ايضا ما يوافق الحسن فان فيه قال في المحرم ينظر الى امرأته او ينزلها بشهوة حتى ينزل
قال عليه بدنة وقوله بشهوة ان خص به الانزال لتباين الصدر والذيل تباينا كليا فليرجع الى
النظر ايضا ليمكن الجمع بينهما اما بحمل الذيل على الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو
الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل فلم يبق غير الموثق ولا يكافي ما سبق ولذا
حمل على السهو ومن الاصحاب من الحق نظر معتاد الامناء بالنظر بشهوة ولا باس به بل لا الحاق
فانه لا ينفك نظره عن الشهوة ولو مسها اي اهله بغير شهوة فلا شيء عليه وان امنى بلا خلاف
نتوي بعضا وان مسها بشهوة فعليه شاة امنى او لم يمن وفاقا للاكثر للخبر عن رجل
حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بشيء من الشهوة فامنى

اولم

اولم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه الخبر ويعضده اطلاق الصحيح المحرم يضع يده بشهوة يغني عليه
قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة ونحوه الحسن من مس امرأته بيده وهو محرم
على شهوة فعليه دم شاة خلافا للحلي فخص الشاة بما اذا لم يمن واوجب البدنة مع الامناء ويمكن له الاستدلال
له بانه افحش من النظر وفيه بدنة فهو اولى بها فليحمل الصحيحان على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في اللمس
ولو بشهوة مضافا الى الصحيح المتقدم الموجب للبدنة فيمن ينزل امرأته بشهوة حتى ينزل كالنظر بشهوة
فيمني المذكور فيه ايضا والخبر المتقدم ضعيف وهو قوي متين لولا جبر ضعف الخبر بالشهرة العظيمة التي
تكاد تبلغ الاجماع فيترجح على الصحيح مع ان في العمل بالخبر ابقاء للاطلاق الصحيحين بل عموم احدهما
الناشئ عن ترك الاستفصال على حاله فلتطرح الصحيح او يحمل على الاستحباب او الامناء وهو الوجه
وربما يشعر به قوله ينزلها حتى ينزل فتدبر ولو قبلها بشهوة كان عليه جزور للصحيح المتقدم المتضمن
لقوله قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وسياقه ظاهر في التقبيل بشهوة مضافا الى انه الغالب
المنصرف اليه الاطلاق مضافا الى الحسن ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان
قبل امرأته على شهوة فانزل فعليه جزور ويستفاد منه تقييد الصحيح بما نقل من ثبوت اطلاقه لكن
ظاهره اشتراط الانزال في الجزور كما عليه الحلي والديلمي وابن زهرة ولكن الاكثر لم يشترطوه ولعله
للخبر رجل قبل امرأته وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل ولعل الطلاقه مبني على التقبيل بشهوة لما مر
وهو صريح في لزوم البدنة مع عدم الامناء والحسن ظاهر في اشتراطه بالمفهوم الضعيف واللازم
رفع الظاهر بالنص وضعف السند لعله مجبور بعمل الاكثر مع ان ضعفه بسهل وهو سهل وبالبطائني
وقد ادعى الشيخ اجماع الطائفة على العمل بخبره هذا ان قبلها بشهوة وان قبلها بغير شهوة فشاة
للحسنة المتقدمة السالمة عما يصلح للمعارضة سوى اطلاق الصحيح وغيره وقد مر اختصاصه بحكم
السياق وغيره بالتقبيل بشهوة فتلخص ما اخترناه في المسألة واستفدناه من الجمع بين اخبارها
انه لو قبلها بغير شهوة فشاة مطلقا وبشهوة جزور كذلك امنى او لا وفاقا للنهاية والمبسوط والتحرير
ومن وفيه التصريح بالتعميم للامناء وعدمه في لزوم البدنة وفي المسألة اقوال اخر منها لزوم البدنة
مطلقا كما عن الصدوق والمفيد والمرتضى او اذا انزل اما مطلقا كما عن الديلمي او اذا كان بشهوة كما
عن ابن سعيد ولزوم الشاة كذلك كما عن العقيد وقول الحلي قريب مما اخترناه لكن مشترطا في

البدنة زيادة على الشهوة الامناء كما مضى وكذا الوامق عن ملاعبته فعليه جزور وكذا على المرأة ان
طاوعت كما في التهذيب وغيره للصحيح عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك
في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ومقتضاه وجوب البدنة لانها
الواجب بالجماع ولو كان الامناء عن تسمّع على مجامع او استماع الى كلام امرأة او وصفها من غير نظر
اليها لم يلزمه شيء من الكفارة بلا خلاف اذا جاء له كما في الخلاف الا عن الحلبي في الاصغاء اليها مع الامناء
فقال عليه شاة ولم اعرف مستنده ويدل عليه الاصل وهو الحجة في المسئلة مضافا الى المعتبرة منها
الموثق في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء ونحوه اخر مرسل وفي ثالث كالصحيح
في المحرم سمعت كلام امرأة جميلة الخلقة فيمني قال ليس عليه شيء واحترز بقوله من غير نظر عما لو نظر فعليه
الكفارة ولا اشكال فيه اذا كان النظر اليها اما اذا كان النظر الى المجامع خاصة فلا يظهر الحكم
وكذا اذا نظر الى المتجامعين وهما ذكران او ذكر وبهيمة للاصل واطلاق المتن ونحوه شرط انتفاء
النظر لعل المراد به الاحتراز عن خصوص الاول بل هو الظ واستشكل جماعة ومنهم شيخنا الشهيد
الثاني في معتاد الامناء بذلك قالوا فهو من الاستمناء وقصدوا به ايجاب البدنة فيه كما سبق
في محتمل وفي غيره ما فيه فيشكل الحكم بايجابها هنا سيما مع اطلاق النصوص العلم وكذا الفتوى
ولكنه احوط واولى والثالث الطيب وتلزم باستعماله شاة مطلقا صبغا بالكسر اي اداما او بالفتح قيل
وكانه اولى لاغناء الاكل عن الاول واطلاقا وبخورا بفتح الباء وهو ما يتبخر به قيل ولا يجيء
مصدره بهذه الصورة ولو قال وتبخرا كان اولى والاكل في الطعام كما هنا وفي يع اجماعا كما في
المنتهى وغيره فيهما وفي ف والغنية لا طلاء ابتداء واستدامة وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا
وزيد في التحرير ايضا بزيادة قوله وسواء استعمله في عضو كامل او بعض وسواء مست الطعام
النار ام لا ونحوه ايضا عن التذكرة شما ومسا علق به بالبدن او عبقت به الرائحة والاحتقان
والاكتحال والاستعاط لا لضرورة ولبس الثوب مطيب وافتراشه بحيث يشم الريح او يباشره
بدنه ثيابه بل قال ولو داس بنعله طيبا فعلق بنعله فان تعمد ذلك وجبت الفدية
قيل واستدل على الجميع بالعمومات ولم اظفر من الاخبار الا بالصحيح من اكل طعاما لا ينبغي
له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وما

في ثوب لاسناد التحريم من قول الكاظم ع لا خير على رة لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث
شئت والصحيح في ثم من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه
ويستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال ان
كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وارسل المفيد عن الصادق ع
كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله نعم ولم يذكر له في باب الكفارات ولا في باب الكفارة عن خطاء
المحرم كفارة الا ما ذكره من ان من اكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه ابن حمزة ولم
يذكر له سلار كفارة ولا السيد في الجمل والكفارة قال اخيرا فاما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة
واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الا قوله روى فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام
مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم وفي الصحيح والموثق لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا
الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر
شبعه وفي الصحيح واتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق
الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ
بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وفي الخبر قلت له اكلت
خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر
تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم واقتصر في المقنع على
الافتاء بمضمونهما مع الصحيح الوارد فيمن اكل ما لا ينبغي اكله متعمدا فعليه دم وقد يحمل هذه
الاخبار على السهو او الضرورة ويؤيدها بقوله ع فمن ابتلى بشيء من ذلك الخ اقول وفي لف بعد
نقل ذلك عن المقنع فان قصد بالاول يعني به مضمون الخبر غير الصحيح النسيان والصدقة بلا دم
استحبابا كما هو الظ فهو حق وان قصد العمد فهو في مقام المنع ويجب عليه شاة على ما هو متفق
عليه بين الاصحاب وعن ف لا خلاف في ان في الدهن الطيب الفدية على اي وجه استعمله وان
ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع و
الاخبار واصل البراءة وان في اكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال الى اخر ما نقل عنه
وعن الحلبي في شم المسك والعنبر والزعفران والورس واكل طعام فيه شيء منها دم شاة وفيما

على ذلك من الطيب الاثم دون الكفارة وعن المنتهى اذا استعمل المحرم المسك او العنبر او العود
او الكافور او الزعفران مختارا وجب عليه شاة ولم اقف في كتب على خبر يتضمن وجوب الشاة
في استعمال الكافور والعود في ذلك على اصحابنا انتهى والمقصود من التطويل بنقل هذه الكلمات
والاقوال ان العمدة في اثبات كفارة الطيب في جميع الاحوال الاجماع المنقول في ظ ف وصريح هو ظاهر
وغيرهما وانه لا يظهر من فتاوى القوم ما ينافيه الا سكوت بعضهم عنها مطلقا او في الجملة وفتوى
الصدوق بما عرفته وقد عرفت الكلام فيها مع انه على نقل من ظهور دعوى الغنية فقوله مضعف بالاجماع
المنقول والاخبار الصحيحة واما السكوت عنها فضعيف دلالته على المخالفة اظهر من ان يخفى وقيل
ولما حرمت الاستدامة وجبت الكفارة كالابتداء فان كان عليه او على ثوبه طيب وجبت
ازالته الى ان احرام او وقع عليه وهو محرم او نسيها فتطيب وجبت ازالته بنفسه او بغيره ولا
كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج
عنها ولقول النبي صلى الله عليه وآله لمن رأى عليه طيبا اغسل عنك الطيب ويستحب الاستعانة فيه بحلال كما في كرة
وقي وط ولا باس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران بلا خلاف اجده بل عن ف والمنتهى الاجماع
عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب
الاحرام قال لا باس بهما هما طهوران وفيه المحرم يصيبه ثيابه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر
بزيادة فلا تنفرن يصيبك وظاهرها عدم الباس بزعفران الكعبة مطلقا كما افتى به جماعة ومنهم
الشيخ في كتب ويه والحلي في السرائر والفاضل في التحرير والمنتهى وكرة وظ الصيمري عدم الباس
بخلوق القبر ايضا كما عن ابن سعيد وتبعه جماعة ممن تأخر عنه قالوا والظاهر ان المراد به قبر النبي صلى الله عليه وآله
ولا باس به وكلابسا بغيرها تم دلالة الروايات من اصلها على دفع المنع عن الخلوق من حيث كونه
طيبا ولكن لا يخلو عن مناقشة لان ظ التعليل فيهما بانه طهور ربما يفيد ان دفع المنع انما هو من حيث
احتمال النجاسة باحتمال حصولها فيه بسبب مباشرة الخاصة والعامة ممن لا يتورع النجاسة وعلى هذا
فلا دخل لها بمفروض المسألة ولعل تنبه لذلك في الذخيرة الا انه جبرها بفهم الاصحاب فقال لكن
فهم الاصحاب واتفاقهم يكفي مؤنة هذه المناقشة انتهى وهو حسن قيل والخلوق كما في المغرب
المعرب ضرب من الطيب مائع فيه صفرة وقال الجوهري في نهايته طيب معروف مركب من الزعفران

وغيره

وغيره من انواع الطيب ويغلب عليه الحمرة والصفرة وقال ابن جزلة المتطبب في منهاج البيان صنعته
زعفران ثلثة دراهم وقصب الذريرة خمسة دراهم اشنه درهم قرنفل وقرفة من كل واحد درهم
يدق ناعما وينخل ويعجن بماء ورد ودهن ورد حتى يصير كالراهشي في قوامه والراهشي هو السمسم
المطحون قبل ان يعصر ويستخرج دهنه واحتمل في كرة وهي الجلوس عند الكعبة وهي تجمر حالا على الخلوق
في ش عن الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكره له الشم والذي ظفرت به حكاية له في خ عن
الشافعي واجاد في لك حيث حرم غير الخلوق اذا طيبت به الكعبة بالتجمير وغيره اقتصارا على المنصوص
قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها حينئذ وانما يحرم الشم ولا كذا الجلوس في سوق العطارين
وعند المتطيب فانه يحرم انتهى وقيل في الاحتجاج لجواز شم ما يجمر به الكعبة انه ورد في الصحيح نفي
الباس عن الرائحة الطيبة بين الصفا والمروة وان لا يمسك انفه منها فما يجمر الكعبة اولى وكذا
ويمكن ادخال جميع ذلك في الشم اضطرارا وهو جائز اتفاقا لانتفاء العسر والحرج في الدين وخصوص
الصحيح الوارد في السعوط لكن يأتي عليه العفو في الادهان الطيبة انتهى كلام القائل الى هنا وانما ذكرنا بطوله
لتضمنه تحقيق الخلوق في المسألة وتحقيق ما هو الحق من الحكم وذكر الاقوال فيما يتفرع عليها ويناسبها وذلك
الاقوى جواز شم طيب الكعبة مطلقا لفحوى الخطاب الذي مضى ومنه يظهر ما في دليل لك من لزوم الاقتصار على
المنصوص فان هذا ايضا منصوص اذ لا يشترط في النص الدلالة الصريحة بنحو من التضمن او المطابقة بل يكفي
الدلالة الالتزامية سيما بنحو الاولوية التي لا خلاف في حجيتها ولا شبهة و الرابع القلم وفي كل ظفر مد من طعام
الى ان يبلغ عشرة بلا خلاف الا من الحلبي فكف الى ان يبلغ خمسة فصاع ومن الاسكافي ففي كل ظفر مد او قيمته
الى ان يبلغ خمسة فدم شاة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع عن ف والغنية والمنتهى للعترة منها الموثق
بل الصحيح كما قيل عن رجل قص ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان
قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس
واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان لكن في نسخة اخرى بدل مد من طعام قيمته
ولعله لمأخذ الاسكافي بينهما الا ان النسخة الاولى ارجح للشهرة والاجماعات المنقولة مضافا الى
الاحتياط ولكن دم لا اخل بالمتيقن والحافي فيه الخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد
في كل اصبع قال هو قلم اظافيره عشرتها قال عليه دم شاة ولا يعارضهما الصحيح عن المحرم تطول اظفاره

او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كان يؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل
ظفر قبضة من طعام والصحيح في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قلت
فاثنين قال كفين قلت فثلثة قال ثلث اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد
خمسة كان او عشرة او ماكان والمرسل في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قلت ظفرين قال
كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص
عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه لشذوذهما وعدم قائل بهما حتى الحلبي والاسكافي وان تضمنت
ما ربما يوهم الموافقة لهما لشمول اطلاق الرواية الاولى قلم الاظافير كلها وهو موجب للدم اجماعا وتقييدها
بما اذا لم يبلغ العشرة او الخمسة وان امكن الا انه ليس باولى من التقييد بحال الضرورة كما هو صريح
موردها وتصريح الثانية بثبوت ذلك مع النسيان وهو خلاف الاتفاق فتوى ونصا على انه لا شيء
على الناسي مطلقا فليحمل على الاستحباب جمعا ومع ذلك فما فيها وفي الاخيرة مع ارسالها من التفصيل بكف
من طعام لكل ظفر الى ان يبلغ خمسة فلم يقل به الحلبي ولا الاسكافي لايجابهما في الخمسة الصاع من
الطعام لا الدم فلا ينفعهما ما فيهما من الكف لكل ظفر الى الخمسة وايجاب ذا المد من الطعام لكل ظفر
الى الخمسة فلا ينفعه ما فيهما من الدم للخمسة مع ان ايجابه لها يحتمل الورود مورد التقية كما ذكره بعض
الاجلة قال لانه مذهب ابي حنيفة ومن هنا يتوجه ما ذكره جماعة من ان مستندهما غير واضح في المسئلة
وهو كذلك كما عرفت وخصوصا الصاع في قول الحلبي للخمسة فان اخبار المسئلة خالية عنه بالكلية قيل
ولعله يكون اراد بالصاع صاع النبي ص الذي هو خمسة امداد قول فيوافق المختار في المسئلة مستندا
الى الاخبار المتقدمة وتستفاد ان في قلم اظفار يديه ورجليه شاة اذا كان في مجلس واحد فانه
لو كان كل واحد منهما اي من قلم اظفار يديه وقلم اظفار رجليه في مجلس غير مجلس الاخر فعليه دمان
لكل مجلس دم ولا خلاف فيهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة الاجماع على لزوم الشاة في قلم اظفار
اليدين وتمامه في الاخبار وربما يعارض ذلك شاذ وانما يجب الدم او الدمان بتقليم اصابع اليدين
او الرجلين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الحد يوجب الشاة لانه المتبادر المتيقن
من اطلاق الفتوى والنص والا تعدد المد خاصة بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين او
الرجلين ثم اكمل الباقية في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقية عن الكفارة مع

تحريمه

تحريمه وهو باطل قطعا ولانه المتبادر من اطلاق النص اذ المتبادر منه عدم تخلل التكفير ووقوع تقليم اظافير
اليدين والرجلين في المجلس الواحد دفعة والظاهر ان بعض الظفر كالكل وفاقا للجمهور ولو قص في دفعات مع
اتحاد المجلس لم يتعدد الفدية للاصل وفي التعدد مع الاختلاف نظر ولو افتاه مفت بالقلم محرما
او محلا فقصها او لا على الاقوى لاطلاق النص واكثر الفتاوى فادمى ظفره فعلى المفتي شاة كما في النص
وان ضعف السند لان الاصحاب عملوا به كما في كلام جمع واما الموثق ان رجلا افتاه ان يقلمها وان
يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم فيحتمل عود الضمير على المستفتي وان عاد على المفتي فانه مطلق
ينبغي تقييده بصورة الادماء خصوصا ويخالف الاصل وظ جماعة اعتبار الاجتهاد في المفتي وغيره تقييد
لاطلاق النص الا ان يدعى تبادر المجتهد منه دون غيره وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مطلقا او وحدتها
موزعة عليها كلا او مع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه احوطها الاول واوجهها الثالث
لاطلاق النص في المفتي الاول لو خلا غيره بيقين بخلاف الثاني لعدم وضوح دخوله فيه بعد اختصاصه
بحكم التبادر بالمفتي الاول هذا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي او كان الاول مجتهدا ولو انعكس
اعتبرنا الاجتهاد فيه انعكس الامر فيجب الشاة على الثاني دون الاول و**الخامس** لبس المخيط للمحرم دم شاة
ولو اضطر اليه بالاجماع والنصوص ويسقط التحريم في حق المضطر خاصة بل قد يجب به قيل واستثنى السراويل
في ق وكرة والمنتهى فنفى الفدية فيه عند الضرورة واستدل له الشيخ باصل البراءة مع خلو الاخبار
والفتاوى عن ذكرها انه وفيه انه روي في الصحيح من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا
لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن
فعله متعمدا فعليه دم شاة الا ان يقول انه عند الضرورة ينبغي له لبسه ويضعفه قوله ففعل ذلك ناسيا
وفي الصحيح عن المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب تلبسها فقال عم لكل صنف منها فداء لكن ذكره
الاجماع عليه فان تم كان هو الدليل انتهى وهو حسن قيل وكذا لو لبس الخفين او الشمشك كان عليه
شاة وان كان مضطرا لكن ينتفي التحريم في حقه لان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر المسقط
ولا دليل على سقوطه هنا ولعموم الخبرين المتقدمين وفي الدليلين نظر لعدم دليل على الاصل المزبور لا
ثبوته في مطلق المخيط كما صرح به جمع والخبران في الثوب ويمنع عمومه للخفين والشمشك وعن
ذكره لا فدية اذا اضطر لاصل البراءة وتجويز اللبس في الصحيح من غير ايجاب فداء قيل وجعلها

حمزة ما ضيرا الدم المطلق الذي جعل قسيما للشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما مختارا ولم اقف له على دليل
ابقى واعلم ان قوله ولو لبس عدة ثياب مثلا في مكان واحد يتعلق بالسابق اي ويلزم الدم باللبس اختيارا
او اضطرارا مطلقا ولو لبس عدة في مكان بلا خلاف اذا كان بلبس واحد وفي وقت واحد وان اختلف اصناف
الثياب الا من الفاضل في المنتهى فيما اذا اختلف الاصناف فجعل لكل صنف فداء وتبعه جماعة للصحيح المتقدم
ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر لقوة احتمال كعبارة الفاضل الاختصاص بصورة تعدد اللبس كما
هو الغالب وعبارته المحكية كالنص في ذلك ومحل خلاف ما اذا تعدد اللبس وتعدد الوقت فعن الشيخ وجماعة
بل الاكثر كما في لك تعدد الفداء بتعدد الوقت خلافا للماتن هنا وفي يع فجعل المناط في سقوط الكفارة
باللبس المتعدد اتحاد المجلس فتسقط معه وان تعدد اللبس والوقت ولا ريب في ضعفه لعدم وضوح دليل
عليه بل مقتضى النص تعددها بتعدد اللبس سواء اتحد المجلس وتعدد واختلف الملبوس صنفا او اتحد كما
نقله في لك عن كرة واختاره ولا فرق في ذلك بين ان يكون كفر عن الاول ام لا وهو الاقوى وسياتي الكلام في
المسئلة مرة اخرى قال [illegible] حلق الشعر وفيه شاة او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل
مسكين مدا وصيام ثلثة ايام مختارا كان في الحلق او مضطرا قبل شعر الراس كان او غيره باجماع اهل العلم
خلا اهل الظاهر على ما في المنتهى وكرة لكن من قبل الفاضلين انما ذكروا حلق الراس وعلى العموم فاما قبل
مسح الحلق حلق نحو شعر الابطين جميعا كما في المنتهى او نتف الابطين مستثنى من هذا العموم كما في الروضة البهية
فان المراد من الحلق هنا والنتف في الابطين مطلق الازالة كما في كرة وغيرها واما التكفير فللكتاب والسنة
والاجماع الا في الصدقة والاشهر في الروايات والفتوى انها على ستة مساكين لكل منهم مدان
اقول وهو الاقوى لتعدد الروايات به مع صحة بعضها وصراحتها وفي الغنية نفي الخلاف عنه لكنه لم يصرح على
ذلك بل خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فنسوا الطعام عشرة لكل مد وفاقا لابن حمزة للخبر وغيره
ضعف سندا ومتنا ودلالة لعدم تصريح فيه بالمد وانما غايته الاشباع وهو اعم منه ولكنه الغالب فليحمل
عليه وضعف السند لعله عندهم مجبور بالشهرة كما حكاها شيخنا في لك فقال الاول مشار اليه هو المشهور ولكن
واشار به الى المختار ومر في الصحيح ولا يبعد القول بالتخيير اقول كما هو خيرة الماتن هنا والشهيد ثم تردد
الشيخ في التهذيبين وجمع بينهما الجامع لكنهما لم يذكرا المد بل الاشباع لكن المرجح بناء على ما عرفت
من الغالب عاجلا وفي الشهرة الجابرة نظر والمعقول معارضة بالمثل بل والاكثر فقد ادعاها على المختار

جماعة منهم زيادة على من مر السبيل في لك هذا مضافا الى التعدد والصراحة ولذا اختاره الفاضل في لف
ومنه يظهر ضعف ما عن ير وط من الاحتيال بالعشرة وهنا قول اخر عن الشيخين في عد وط والمراسم من ستة
امداد الستة ولم اعرف مستنده الا مرسل الفقيه الصادقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر وروي
مد من تمر وهو معارض بمثله بل واصح واكثر هذا والمحكي عن عد في يب لكل مسكين مدان فيحمل واقتصر للاد
على قوله من حلق راسه من اذى فعليه دم وفي التز هذا ان التخيير انما هو لمن حلق راسه من اذى فان
حلقه من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير وهو قوي لاختصاص نصوصه بذلك مع الصحيح من نتف
ابطه او قلم اظفاره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل
ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة انتهى والى ما في التز مال في لك معللا
بما ذكره الا ان فيه لكن قال في المنتهى ان التخيير في هذه الكفارة لعذر او غيره قول علمائنا اجمع اقول فعله
الاجماع فيكفي في التعدي مضافا الى الصحيح الامر بالشاة مع العمل بحمله على الوجوب المطلق الجامع للوجوب التخييري
وفي نتف الابطين معا وهو السادس شاة وفي احدهما اطعام ثلثة مساكين للصحيح في الاول اذا نتف الرجل
ابطيه بعد الاحرام فعليه دم شاة والخبر في الثاني في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين ولا خلاف فيهما
اجده الا من بعض المتاخرين في الثاني لضعف الخبر سندا ومعارضته ببعض الصحاح المتقدمة ان من نتف
ابطه متعمدا فعليه دم شاة وفيه نظر فان الضعف منجبر بالعمل سيما من مثل ابن زهرة والحلي من لا
يعمل باخبار الاحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية فترجح الموثقة
على الصحيحة سيما مع اعتضادها بمفهوم الصحيحة الاولى المشترطة في لزوم الشاة نتف الابطين معا ونفيها
عليه لزومها بنتف احدهما فلا وجه لايجابها به ايضا الا في الذخيرة من عدم العبرة بهذا المفهوم لوروده مورد
الغالب في نتف الابط نتفهما معا وهو حسن الا ان الغلبة كما تمنع في اثر المفهوم كذا تمنع عن الاطلاق
وتمنع رجوعه الى العموم لغير الغالب ولا ريب ان الموجود في الصحيح الموجب للشاة بنتف الابط ليس الا نتف
الابط وهو وان كان مطلقا يصدق على نتف الابط الواحدة الا انه لما كان الغالب من افراده كما هو المفروض
نتفهما معا تعين الحمل عليه دون نتف الابط الواحدة فلا داعي لايجاب الشاة فيه من جهة الرواية بل
ولا من غيرها وهذا الوجه وان جرى في الرواية الضعيفة ايضا لكنها لا تخالف الاجماع والصحيحتين الصريحتين في
ايجاب الشاة بنتف الابطين الا انه لا ضير في ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في نتف الابط الواحدة

اما الاطعام او الشاة ولا دليل على الثالث مع مخالفته لاصالة البراءة فتعين الاول ويمكن حمل هذا الاجماع
توزيعه على رجوع الاطلاق في الرواية الى الخصوص غير الغالب تخصيصا او تجوزا وهما شائعان ولا باس في
المصير اليهما بعد تحقق الحقيقة في الحق جماعة بنتف الابطين حلقهما وكذا نتف الابط الواحد وعلى هذا فيكون
الحكم هنا مستثنى مما قدمناه من ان في ازالة الشعر الشاة او الاطعام او الصيام كما قدمنا والاقرب ان بعض
الابط كبعض كله للاصل وارشاد الفرق بين الواحد منها والاثنين ولو مس لحيته او راسه فسقط
من شعره شيء تصدق بكف من طعام او كف من سويق كما في الصحيح وعليه الاكثر بل في ظ المنتهى وكره الاجماع
وان نتف شعرة واكثر قيل واطلق المرتضى والديلمي سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص بشعر اللحية
والراس اولا وهو الوجه لعموم بعض ما سياتي من الصحيح وفي النهاية وط كفا وكفان للخبر اذا مس لحيته فوقع
منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين وفي الوسيلة والمهذب كفان اخذا بالاكثر احتياطا وفي المقنع
اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او اثنتان فعليه ان يتصدق بكف او كفين من طعام وهو كما
ترى يحتمل معنيين وفي الجامع صدقة للصحيح يطعم شيئا وقريب منه اخبار نتف المحرم من شعر لحيته
وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده والخبر سال الرضا ع انه مولع بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات
قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة اقول واجمع هذه
الاقوال هو الاول الذي عليه الاكثر اذ لا دليل على الاقوال الاخر سوى ما ذكر من الاخبار وارجاعها الى
الصحيح ممكن بحمل صحاحها وغيرها المطلقة على المقيد وما نص منها الكفين على الاستحباب لتصريحه
بجواز الكف والتزام الكفين بعد ذلك لا اجر له الا احتمال كونه الترديد من الراوي فيجمل فيجب الاخذ
بالتعين وفيه نظر لمخالفته الاحتمال الظاهر مع ان الصحيح المتقدم للاكثر يرفع الاجمال الاخبار وحمل الاخيرين
وهنا اخبار داخلة ... لكنها مع ضعفها وشذوذها محمولة على نفي المواخذة دون الكفارة
ولو كان سقوط الشعر بسبب المس للوضوء للصلوة او غيرها فلا كفارة واجبة وفاقا للاكثر للصحيح
عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم
في الدين من حرج وليس فيه تقييد الوضوء بكونه للصلوة كما في المتن بل هو مطلق يعم الوضوء لها
ولغيرها بل التعليل فيه يقتضي عموم الحكم له وللغسل كما في س تبعا لجملة من القدماء كالحلبي في
الغنية والسرائر وغيرها ولا باس به بل ولا بالتيمم وازالة النجاسة كما في لك وغيره قبلها الحلق

الصدوق

الصدوق والمرتضى والديلمي التكفير من غير استثناء وفي المقنعة ان من اسبغ الوضوء فسقط شيء
من شعره فعليه كف من طعام ولم يتعرض لغيره قال فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة
وكذا قال الديلمي كما نصهما الحقاه بالحلق اقول لا ريب في ضعفه مسألة التظليل سائرا وفيه
شاة كما هنا وفي يع وعد وغيرها وعن الكافي والغنية والمهذب والجامع لكن في الاولين تظليل
المحمل وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام وعن المقنعة وجمل العلم والعمل والمراسم
والنهاية وط والوسيلة والسرائر دم والاخبار بكل من الدم والشاة كثيرة ولكن اكثرها نص
الشاة وهي صحاح وبها يقيد الدم المطلق في الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد سيما وانها الظ منه
عند الاطلاق وعلى جميع ذلك يقيد ما اطلق فيه الفداء كالصحاح او الكفارة كما في صحيح علي بن جعفر سال
اخي ع اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال اي الراوي عن علي بن جعفر فرايت عليا اي علي بن
جعفر اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل لكن فعل علي بن جعفر بها يكشف عن فهمه
من الكفارة البدنة او ما يعمها وغيرها وحمله جماعة من الاصحاب على الاستحباب والاحوط الشاة لان
بها في الصحاح مع تفسير الفداء بها في الصحيح وفعل علي بن جعفر فضيلة في خبر لا حجة فيها سيما وان
فعل مثله وكذا فهمه ليس بحجة سيما في مقابلة الاخبار المعتبرة ثم الاخبار جملة مختصة بحال الضرورة في
كما يوجد جملة من العلماء المحكية فلا يمكن التعدية الى الاختيار الا بالاجماع ولا بالاولوية لما في بحث
الصيد وعدم عرفته وظاهرها عدم تكرر الكفارة بتكرر التظليل في النسك الواحد من الحج او العمرة وبه
صرح جماعة واصرح منها على ذلك دلالة الصحيح جعلت فداك انه يشق على كشف الظلال في الاحرام لاني محرور
يشتد على حر الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم فندخل مكة
فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين ومع وجودها اجمع كما ترى القدر والحق به جماعة المختار فلم يكن بدا
بتكرر التظليل في النسك الواحد الكفارة كالمضطر فلا ريب فيه للاصل بل مقتضاه عدم لزوم التكفير
في حضر من اصله لكن ظ الاصحاب عدم القول بالفرق بينهما في ذلك بل في عن الحلبي انهما اذا لهم الكفارة
فجعلا عليه لكل يوم شاة ولكن لم نجد مستندا لهما في ذلك مع ندرته كما يحكى عن المقنع من ان لكل يوم مد
من طعام للمختار وعن العماني من الحاق التظليل بالحلق لاذى فلا يتعين الشاة بل يتخير بينها وبين اخويها
لاخويه في الخبرين ضعف سندا وتكافؤه لما تقدم من الادلة من وجوه شتى وكذا يجب شاة في تغطية

الرأس للرجل ولو بالطين او الانغماس بغمس الارتماس في الماء او حمل ما يستره كما هنا وفي يع وعدد وغيرها
وفي ك والذخيرة انه مقطوع به بين الاصحاب وفيهما وفي غيرها عن المنتهى انه لا خلاف فيه ونقل عن ظ ذكره
ايضا وفي الغنية الاجماع صريحا وهو الحجة المعتضدة بعموم ما مر من الصحيح من لبس ما لا ينبغي له لبسه متعمدا
فعليه شاة لشموله للثوب الساتر للرأس على الحق غيره به لعدم القايل بالفرق وعن ق ما يدل على وجود رواية
بذلك فانه قال اذا حمل على رأسه مكيلا او غيره لزمه الفداء دليلنا ما روي فيمن غطى رأسه ان عليه الفدية
لكن لم نجد الرواية وبه صرح جماعة ضمن اذن مسلم ومع ذلك فلا دلالة فيها على الشاة فاذا العمدة في الدلالة
هو الاجماع كما عرفته في عباير الجماعة مع عدم ظهور مخالف فيه لنا ايضا بالكلية وفي الغنية ذكر تغطيه رأس
الرجل ووجه المرأة جميعا وذكر ان على المختار لكل يوم شاة مدعيا الاجماع ونحوه عن الحلبي فان تم الاجماع
والا فالاصل يقتضي العدم والظاهر عدم الاجماع على التكرر لكل يوم وان ادعاه انه ثم الانس عباير وفي الحلبي
فيما حكاه وفي س الاقرب عدم التكرر بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا تعددت ولا يتعدد بتعدد الغطا
مطلقا ووافقه الشهيد الثاني في جمع ذلك الا انه حكم بعدم التكرر ولو تخلل التكفير لا ريب ان ما ذكراه من التكرر
احوط وان كان في تعيينه نظر للاصل وفقد الاجماع على ما ذكراه وكذا النصوص الى هنا يميل جمع وهذا آ
الناس و **التاسع** الجدال ولا كفارة فيما دون الثلث مرات منه اذا كان فيها صادقا وفي الثلث
منه كذلك شاة على المشهور بل لا يكاد يتحقق فيه خلاف يعتد به للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
الدالة على الحكمين منطوقا في احدها ومفهوما في الاخر لكنها مختلفة في تقييد الثلث بالمتتابعات في مقام
واحد كما في اكثرها او اطلاقها وخلوها عنه كما في الصحيح وغيره ومقتضى الاصول في الجمع بينها وجوب حمل مطلقها
على مقيدها كما يميل اليه بعض المتاخرين حاكيا له عن العماني ولا باس ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لكن
الظاهر انعقاده لشذوذ قول العماني وندوره مع ان اطلاق كلام الحاكي يعم الصادق والكاذب والنصوص
المذبورة مصرحة بخلافه واختصاصه بالاول دون الثاني وان اختلفت في بيان ما يجب فيه كالنصوص
المقيدة على هذا التقييد لا قايل بها وقول العماني لم يجعله دليلا على اطلاقه فاذن المتجه ما عليه الاكثر
ويتعين القول به واما ما ورد بان من جادل وهو صادق فلا شيء عليه فمحمول على ما دون الثلث حملا
للمطلق على المقيد مع انه المتبادر من المطلق او على ما لو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل ففي
س ان الاقرب جوازه وانتفاء الكفارة فيه وتبعه جماعة من المتأخرين او على ما اذا كان في طاعة الله

وصل

وصل الزوج ما لم يأت بذلك كما عن الاسكافي والفاضل ولا دليل يعتد به على شيء من هذين القولين
فيتعين الاول عملا باطلاق الادلة والفتاوى ثم اطلاقهما بنفي الشيء والكفارة فيما دون الثلث يعم الدم
وغيره حتى الاستغفار خلافا للمحكي عن الشيخين وغيرهما فاوجبوا الاستغفار ولعله لعموم الكتاب والسنة وهو
حسن لولا ظهور بعض الاخبار بانه لا جدال بالواحدة الصادقة والتعيين ففي الصحيح اذا حلف بثلاثة ايمان
ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة
فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به الخبر ونحوه غيره لكن الاستغفار احوط ان لم نقل بكونه المتعين
بناء على ان الظاهر انه لا خلاف في صدق الجدال بالمرة مثلا حقيقة كما هو ظاهر كثير من الاخبار وايضا فيتحقق
به الذنب ويكفر بالاستغفار بلا خلاف ولا ينافيه اطلاق نفي الكفارة فيما دون الثلث هنا لان الظاهر
ان مرادهم من الكفارة في امثال المقام ما عدا الاستغفار وفي المرة من الجدال كذبا شاة وفي المرتين
بقرة وفي الثلث بدنة على الاشهر بل لا خلاف فيه يعتد به يظهر ولا اشكال في الاول بما مر من الصحيح و
نحوه الموثق وغيره فانها صريحة فيه واما الاخيران فيشكل الحكم فيهما لعدم وضوح دليلهما مع ان في الصحيح
اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطي بقرة ومقتضاه وجوب البقرة في الزايد
على المرتين ونحوه آخر ومال الى العمل بهما في ك فقال وينبغي العمل بها لصحة سندها ووضوح دلالتها وهو
حسن لو وجد القايل بهما والا فشاذان يجب طرحهما مع انه يمكن الاستدلال للمشهور في البقرة بما رواه
العياشي في تفسيره كما في الوسائل عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع قال من جادل
في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا فان عاد مرتين
فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة الحديث لخروج صدره عن الحجية بالاجماع من وجهين لا يوجب
خروج الباقي عنها كما قرر في محله وهو صريح في وجوب البقرة في المرتين من الجدال كذبا وفي البدنة
بالصحيح والموثق اذا جادل الرجل وهو محرم وكذب متعمدا فعليه جزور وهو وان كان مطلقا يشمل
المرة الاولى والثانية لكنهما خرجتا عنه بالاخبار المتقدمة فيتعين تقييده بالمرة الثالثة
فما فوق ولو من جهة الاستصحاب كما مر وغيره هذا مع تأيد الحكم فيهما بل في جملة الاحكام المتقدمة
في الجدال باقسامه بالرضوي فيما حكي وفيه واتق في احرامك الكذب في اليمين الكاذبة والصادقة
وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه الى ان قال فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق فلا شيء

عليك فان جادلت ثلثا وانت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة وان جادلت ثلثا وانت كاذب فعليك بدنة فاذن الخبر في غاية القوة وعليه فانما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة او ثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللاولى شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة ولذلك ايضا صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده واعلم ان ظاهر الفتوى هنا عدم وجوب الكفارة في غيرها لقوله وقيل في استعمال الادهان الطيب اي الذي فيه طيب شاة والقائل الشيخ في يه وط وقد عرفنا دلنا عنه الخلاف كما مر في كفارة الطيب والسرائر والفاضل مدعيا عليه في المنتهى والتذكرة الفدية فيه الاجماع وتبعهم جماعة من غير خلاف فيه بينهم بل لم اجده الا من الماتن هنا في يع والكتاب مع انه او جبها في بحث كفارة الطيب وهو الوجه للاجماع المنقول الذي هو الحجة في ايجابها في الطيب مطلقا فان شمل لما نحن فيه بل اجماع فصريح فيه مضافا الى ما تأيد به من الصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وان كان في الاستدلال به نظر لانه مقطوع لا مضمر كما قيل فيجبر بعمل الاكثر مع اخصيته من المدعى واشتماله على وجوب الكفارة على الجاهل مع اتفاق الاصحاب والاخبار على انه لا كفارة عليه الا في الصيد خاصة كما يأتي في محله الاشارة اليه مرارا ولا فرق بين استعماله اختيارا واضطرارا كما عن الاولين خلافا للمحكي عن ابن سعيد فانما اوجبها باستعماله اختيارا وكذا قيل في قلع الضرس يجب به شاة والقائل الشيخ في يه وط والقاضي في المهذب على الحلبي والجامع كما حكي لكن الاخير خصه بالاختيار للمرسل محرم قلع ضرسه فكتب انه يهريق دما خلافا لاكثر المتأخرين فترددوه لضعف السند والدلالة باحتمال ان يكون قد ادمى كما هو الغالب فيكون الدم لاجله قيل وقد قيل في الادماء شاة وفي الكافي فيه طعام مسكين وفي الغنية مد من الطعام وفي الجمع والاول هو الوجه وان كان الوجوب احوط سيما مع دعوى بعضهم اشتهاره بين الاصحاب وهنا مسائل ثلث الاولى في قلع شجر الحرم الاثم في جميع اقسامه عدا ما استثني مما مر ذكره في بحث تروك الاحرام مع الدليل على كل من حكم المستثنى منه والمستثنى والحكم الاول مطلق سواء كان اصلها في الحرم وفرعها كما صرح به جملة من غير خلاف بينهم اجده للصحيح عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فالحرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال يحرم اصلها لمكان فرعها في الحرم

هنا

هنا في يع انه لا كفارة فيه اصلا كما عن ظاهر الحلي او تردده فيها وهو ضعيف جدا لما سنقف عليه انشاء الله تعالى مع ان الاثم الذي كاد ان تكون اجماعا ثبوتها في الجملة وان اختلفوا في بيانها فالاسكافي على انها قيمتها وفيما مثلهم واختاره الفاضل في لف للموثق المروي في يب بسند حسن بل صحيح عن رجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به وقريب منه الصحيح المروي في يه عن الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه وفيه ان الفداء اعم من الثمن فلا ينافي القول بوجوب البقرة مطلقا او مع الشاة على التفصيل ومع ذلك نحو رده كالسابق انما هو القطع من الاراك الظاهر في قطع بعض اغصانه لا قلع اصله الذي هو المتنازع فيه ولا تلازم بينهما لمصير الاكثر كما سيظهر الى الفرق فيهما باثبات الثمن في الاول كما في الجزء والبقرة او الشاة في الثاني فهذا القول كسابقه ضعيف وقيل فيها اي في قلعها بقرة والقائل القاضي واطلق فلم يفصل بين الصغيرة والكبيرة للمرسل اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فان اراد نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين ورد بضعف السند ومرة وكيف الظاهر وفيه نظر لان الارسال انما هو بقول الراوي التفرد عن اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم ومثله ملحق بالصحيح على الصحيح مع انه منجبر بشهرة العمل به في الجملة مع نقل الاجماع عليه كما ستعرفه ورد وكيف الظاهر انه انما هو من حيث دلالته على المنع من قلع الرجل الشجر في داره مع انه كما سبق من جملة ما استثني وقد مر الكلام فيه وان المقدار الثابت منه انما هو استثناء ما غرسه الانسان وابنيته سواء كان في ملكه او غيره او ما نبت في ملكه بعد ملكيته والخبر هنا ليس صريحا فيهما فيحتمل التقييد بغيرهما والعام المخصص والمطلق المقيد حجة في الباقي فهذا القول متوجه لولا الاجماع المنقول على التفصيل الآتي المؤيد بغيره وقيل في الصغيرة منها شاة وفي الكبيرة بقرة وفي الاغصان القيمة والقائل الشيخ وجماعة كما في ك وغيره بل في ح عن المحقق الثاني وغيره ان عليه الشهرة وفي ف الاجماع عليه ولا يخلو عن قوة للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المتأخرة الظاهرة والمطلقة المحكية في عبائر هؤلاء الاجلة المؤيد بزيادة على ذلك بما روي عن ابن عباس انه قال في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة مضافا الى الرواية السابقة بالبقرة وان اطلقتها لكنها مقيدة بالكبيرة جمعا بين الادلة واما الاغصان فنقل من الاخبار المعتبرة ما يدل على ان فيها القيمة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه والمرجع في الصغيرة والكبيرة الى العرف والعادة والمتوسطة والمشكوك في صغرها وكبرها شاة لاصالة البراءة ويحتمل الالحاق بالكبيرة

احتياطا من باب المقدمة فتأمّل الثامنة لو تكرر الوطء الموجب للكفارة تكررت مطلقا الكفارة على الاظهر الاشهر بين الطائفة على ما في الظاهر المصرح به في عبائر جماعة بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وفيهما التصريح بعدم الفرق بين وقوعه في مجلس واحد او مجالس متعددة كفر عن الاول ام لا وهو الحجة المؤيدة بعموم النصوص الموجبة للكفارة مضافا الى الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع لعدم ظهور مخالف عدا الشيخ في ف وابن حمزة فقيده الاول بما اذا تكرر بعد تخلل التكفير دون غيره والثاني بما اذا كان غير مفسد للحج وتكرر بدفعات دون المفسد والمتكرر دفعة وقواه الفاضل في لف وحجتهما غير واضحة عدا ما في لف لقوله لم من الاصل براءة الذمة قيل بعد ان النصوص انما افادت ان على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرات وايد بانها افادت ان الجماع قبل الوقوف يوجب بدنة والاتمام والحج من قابل وبين ان الامور الثلثة انما تترتب على الجماع الاول فالقول بترتب البدنة خاصة على كل جماع دون الباقيين محكم فيه ان القائل بتكرر البدنة لا ينفي ترتب الباقيين لكنه يقول لا يتصور فيهما التكرار والا فهما ايضا مترتبان على كل جماع كالبدنة نعم يحتمل البدنة ان يكون مثلهما في ان يكون واحدة يترتب على الجماع مرة ومرات انتهى والاجود الجواب عنه اولا بالاجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح المؤيد بما عرفته مع انه في ف قبيل تلك الفتوى افتى بالتكرار مطلقا كما عليه من عداه وثانيا بان ما ذكره على تقدير تماميته ينفي التكرر مطلقا كفر عن الاول ام لا فالتفصيل بينهما غير متوجه على كل تقدير واعلم انه يتحقق التكرر بتكرر الايلاج والنزع مطلقا كما في عبائر جمع واستشكل بعضهم الحواله في اطلاق الصدق العرفي بذلك نظرا فان من كرر الايلاج بامراة واحدة في حالة واحدة لا يصدق عليه في العرف انه جامعها مرارا كثيرة بل يقال انه جامعها مرة نعم لو تعدد الموطوءة وامكن فيه ذلك ولعل هذا الوجه هو الوجه في نفي ابن حمزة الكفارة عن المتكرر دفعة واما نفيها عن المفسد فلما مر من التأييل في توجيه قد يوجه الى منع عموم ما يدل على وجوب الكفارة لمثله لاختصاص النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الامور الثلثة حقيقة وهي لا تترتب الا على الاول منه فالثاني مثلا غير داخل فيه فهذا القول في غاية المتانة لولا الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة لا ان شمولها لمثل تكرر الايلاج والنزع دفعة الى الموطوءة الواحدة في حالة واحدة محل مناقشة لما مر من المنع عن صدق التكرر العرفي الذي يجب حمل الاطلاقات فتوى ونصا عليه بل الاطلاقات الموجبة للبدنة وما بعدها موهومة الغالب منها الذي ينصرف اليه بحكم العادة

والخلبة

والخلبة تكرر الامرين فيه مرارا عديدة وان امكن فرض وقوعهما مرة ومع ذلك حكم فيها بوجوب البدنة مرة فالوجه عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة لا لمنع الحكم بل لمنع تكرر الموضوع والسبب عرفا فليس فيه مخالفة للاجماع المزبورة بوجه ولو تكرر اللبس فان اتحد المجلس لم يتكرر عند المصنف مطلقا سواء اتحد الوقت ايضا او تعدد كما هو وفيه نظر بل الوجه ما هو من التكرر بتكرر اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او اتحد كفر عن الاول ام لا ووجهه مع اشباع الكلام في المسئلة تقدم وكذا لو تكرر التطيب فيتكرر الكفارة فيهما مع اختلاف المجلس ولا مع وحدته عند المصنف ويبدل المجلس بالوقت عند غيره وهو الوجه كما مر وعن ف نفي الخلاف عنه حيث ذكر تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب اذا فعل ثم صبر ساعة وهكذا كفر عن الاول ام لا واستدل بانه للخلاف انه يلزمه بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة واعلم ان علمائنا لم يذكروا للاسباب الاخر هل تتكرر الكفارة فيها بتكررها ام لا وهو مما ينبغي تحقيقه في المقام ويحمل الكلام فيه بنحو ما في الاصل والاليل ما اشار اليه بعض الاعلام فقال ولو تعددت الاسباب مختلفة والوطء والطيب واللبس تعددت الكفارة اتفاقا اتحد الوقت او اختلف كفر عن السابق او الموجود المقتضي وانتفاء المسقط وان تكرر سبب واحد فان كان اتلافا مضمنا للمثل او القيمة تعددت بحسبه اتفاقا لان المثل انما يتحقق بذلك والا فان لم ينفصل العرف او الشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين ووقت او وقت ووقتين مثل الوطء فانه يتعدد بتعدد الايلاج حقيقة وعرفا وشرعا تعددت الكفارة ايضا بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس اذا لبس ثيابا واحدا بعد واحد وثوبا واحدا لبسا بعد نزع وكذا التطيب اذا فعل مرة بعد اخرى والتقبيل اذا نزع فاه ثم اعاد فقبل اما اذا كثر منه ولم ينزع فاه فيمكن ان يكون واحدا وكذا ستر الراس والتظليل ولو تكرر ما ينفصل فيه العرف او الشرع بين مجلس ومجلسين او وقت ووقتين مثل الحلق الذي ينفصل فيه العرف والقلم الذي ينفصل فيه الشرع تعددت الكفارة ان تغاير الوقت كان حلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية والا فلا لعده في العرف حلقا واحدا كما لو لبس ثيابا دفعة لبسا واحدا لكن في الصحيح عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب فقال عليه السلم لكل صنف منها فداء وهو يعم لبسها دفعة ودفعات وقد يمنع كون لبسها دفعة لبسا واحدا وعرفت الفرق بين القلم في مجلس ومجلسين انتهى المقصود من كلامه وهو في غاية من الجودة الا ان في بعض

كلامه مناقشة مثل دعواه صدق تكرر الجماع بتكرر الايلاج مطلقا عرفا فان فيه ما مضى ومنعه كون لبس الثياب
دفعة لبسا واحدا فانه لبس في مجلس والاجود عن الصحيح حمله على لبسها دفعات كما هو الغالب فيتعدد
بتعدده الثالثة اذا اكل المحرم او لبس ما يحرم عليه لبسه مما لا نص فيه بالخصوص عامدا لزمه
دم شاة بلا خلاف واحتج له بالصحيح المتقدم عن زرارة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا
ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله
متعمدا فعليه دم شاة ويستفاد منه انه يسقط الكفارة عن الناسي والجاهل ولا خلاف فيه ايضا
في غيرها تضمنه الصحيح من جملة ما يحرم على المحرم الا الصيد والنصوص به مع ذلك مستفيضة جدا عموما
وخصوصا ففي رجل دخل وكبر امرا بجهالة فلا شيء عليه وفي الصحيح ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة
الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او بعمد وفيه اعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا
به اذا كنت محرما او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد وما ورد بمعناها في جملة من
محرمات الاحرام بالخصوص حيث اشترطت في ايجابها العمد والعلم كثيرة ويستفاد من الصحيحين وما في معناها
عدم سقوطها عن الناسي والجاهل في الصيد كما دل عليه الاستثناء في المتن ايضا وبنحوه كلمة الاصحاب جملة
حتى حكي الاجماع عليه عن قد والعتيبة وكره والمنتهى ولا مخالف فيه صريحا بل ولا ظاهرا الا ما يحكى عن العماني انه
حكى السقوط عن الناسي هنا ايضا قولا وهو ضعيف جدا ولا مستند له عدا احاديث رفع القلم وهو على تقدير صحته
دلالته على رفع الكفارة مع ان الظاهر المتبادر منه هو خصوص رفع الاثم والمؤاخذة مخصوص او مقيد بما عرفت
من الادلة وذكر جماعة عدم سقوطها في الصيد عن المجنون والصبي ايضا وقيل والظاهر ان الكفارة على المجنون
في ماله [illegible] ان افاق والا فالولي واما لو كان مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على
الولي كما في الصبي كما في الصبي ولم يذكر بعضهم الصبي لان كفارته على الولي كما سلف والحمد لله تعالى اولا واخرا
وظاهرا وباطنا والصلوة على سيد الانبياء وعترته الائمة النجباء وقد فرغت من تسويد
هذه الاوراق في [illegible]
الخامس من شهر ربيع الثاني من شهور سنة الف
ومائتين وثلث سنين من الهجرة النبوية
على صاحبها الصلوة والسلام [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **كتاب** الجهاد وهو في اللغة اما
من الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او منه بالضم وهو الوسع والطاقة وشرعا بذل الوسع بالنفس والمال
في محاربة المشركين او الباغين على الوجه المخصوص وقيل ان بذلهما في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان
ويرد بالاول ادخال جهاد المشركين وبالثاني جهاد الباغين ويرد عليه قتال الكفار للامر بالمعروف فانه
اعلاء كلمة الاسلام الا ان يراد به الاقرار بالشهادة وقد يطلق على جهاد من يدهم على المسلمين من الكفار
بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم او اخذ مالهم وما اشبهه وان قل وجهاد من يريد قتل نفس محترمة او
اخذ مال او سبي حريم مطلقا ومنه جهاد الاسير بين المشركين للمسلمين دافعا عن نفسه وربما اطلق على هذا القسم
الدفاع لا الجهاد والبحث هنا عن الاول والثاني وذكر الثالث استطرادا وذكر الرابع في كتاب الحدود وهو من اعظم
اركان الاسلام بالكتاب والسنة والاجماع قال الله عز من قائل ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان
لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وعن النبي ص فوق كل ذي بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه بر وان
الله [illegible] على المتقلد بسيفه في سبيل الله ثم حتى يضعه ومن صدع رأسه في سبيل الله ثم غفر الله
له ما كان قبل ذلك من ذنب والنظر في الكتاب يقع في امور ثلثة **الاول** في بيان من يجب عليه الجهاد وهو
بالمعنى الاول فرض كفاية على كل من استكمل شروطا سبعة بمعنى وجوبه على الجميع الى ان يقوم به منهم من فيه الكفاية
فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب به شرعا وقد يتعين بامر الامام
لاحد على الخصوص وان قام به من فيه كفاية ويختلف بحسب الحاجة بسبب كثرة المسلمين وقلتهم وضعفهم وقوتهم
ولا يجب عينا بلا خلاف الا من ابن المسيب كما في الغنية وكنز العرفان والمنتهى وفي الاولين الاستدلال بالاجماع
ونحو قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم و
انفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى الاية وزاد
الثاني قوله ولا انتفاء المسيب [illegible] في تقريب الاستدلال بالاية بما يرجع حاصله
الى انه تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر ووعد كلا منهم الحسنى ولولا ان وجوبه على
الكفاية لما وعد القاعدون عنه الحسنى والمثوبة ولما كان لهم فضيلة وحجة المخالف غير واضحة عدا ما
استدل به الثاني من قوله ص من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزوات على شعبة من نفاق قال

وليس بدال على مطلوبهم وهو كذلك واشار الى الشروط بقوله البلوغ والعقل والحرية والذكورة وان لا يكون هما
اى شيخا كبيرا عاجزا ولا مقعد اذا عرج بالغ حد الاقعاد ولا اعمى ولا مريضا مرضا يعجز معه عنه اى عن
الجهاد فهذه شروط ثمانية ان جعلنا المنفي بلا كلا منها شرطا على حدة والا فخمسة بجعل الخامس السلامة
عن الامور المذكورة وعلى التقديرين فليس الشروط سبعة كما ذكره وكان عليه ان يذكر السلامة من الفقر
الموجب للعجز عن نفقته او نفقة عياله او طريقه او ثمن سلاحه وبالجملة ما يحتاج اليه في جهاده ايضا
اذ لا خلاف في اشتراطها كالاخلاف في اشتراط البواقي في ما علمه فيمن صرح في الغنية في الجميع وفي المنتهى
في البلوغ والذكورة بل صرح فيهما وفي الثاني والثالث والعمى بالاجماع وظاهره انعقاده في البواقي
ايضا حيث لم ينقل خلافا فيها ايضا وهو الحجة مضافا الى الاصول وعدم عموم ادلة الجهاد يعتد به يشمل
فاقدي الشروط كلا او بعضا على العبد فانه داخل في العموم فيجب عليه كما يعزى الى الاسكافي حيث لم
يذكر الحرية في الشروط بل لنا ما روي من سلاه ان رجلا جاء الى امير المؤمنين ع ليبايعه فقال يا امير المؤمنين
ابسط يدك ابايعك على ان ادعو لك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال ع حر انت
ام عبد فقال عبد فصفق ع يده فبايعه ولذا جعل في لف اشتراط الحرية مشهورا لا اجماعا لكنه احتمل
اشتراطها مستدلا عليه في هي بالاجماع وبان النبي ص كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على
الاسلام دون الجهاد وبانه عبادة يتعلق بها قطع مسافة فلا يجب على العبد كالحج وفي الكتاب بقوله
ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج بجعلها عن الرواية بحملها
على الجهاد معه ع على تحقق الحرية او اذن المولى او عموم الحاجة ولا باس بالجواب عن الرواية فانها مع
ضعف سندها غير صريحة في الجهاد معه في غير الصورة المذكورة بل غايتها افادة الجهاد معه في الجملة وفي
نقول به ولا بالاستدلال بالايات جعل مناط الدلالة قوله ليس على الضعفاء فانه بعمومه شامل
لكل من فاقدي المشروطة الحرية فان المملوك ضعيف عاجز لانه لا يقدر على شيء كما في نص الكتاب ويشكل
ان جعل المناط قوله سبحانه ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون كما صرح به في لف وتبعه المقداد في
الكنز قال والعبد لا يملك شيئا عندنا فلم يحصل في حقه الشرط وفيه نظر فان عدم الملكية لا يستلزم
عدم الوجدان فقد يحصل بالمبذول له وليس بمالك فلا يدخل في الاية ويجب عليه الجهاد بعموم الادلة
ولذا ان الاصحاب جعلوا الحرية شرطا اخر غير اشتراط السلامة من الفقر ولوجه ما ذكراه من التلازم

لاغنى

لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه موقوف على القول بعدم مالكية العبد كما هو الاشهر
واما على القول بالمالكية كما هو راى جماعة مطلقا او في الجملة فلا تلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضا فاذا العمدة
على اشتراطها الاجماع المنقول المؤيد بعدم ظهور خلاف يعتد به حتى من الاسكافي لعدم تصريحه بالمخالفة
مضافا الى الاية المتقدمة بالتقريب الذي عرفته وفيها الدلالة على اعتبار ساير الشروط ايضا كما سبق
اليه الاشارة مضافا الى الاخبار النبوية المروية في المنتهى في كل من البلوغ والذكورة والحرية فلا
يجب على الصبي مطلقا ولا المجنون كذلك ولا العبد بانواعه حتى من انعتق بعضه ولا الكبير العاجز عن
الجهاد ولا المريض كذلك ويجب على القادر منهما ولا الاعمى وان وجد قايدا وكذا الاعرج المقعد دون من
يمكنه الركوب والمشي فانه يجب عليه الجهاد وان تعذر عليه شدة العدو كما في المنتهى قال لتمكنه منه قال
مع عدم انصراف الاية بنفي الحرج عنه الى مثله ويتحقق العمى بذهاب البصر من العينين معا فيجب على الاعور
والاعشى وغيرهما وانما يجب الجهاد بالمعنى الاول على من استجمع الشروط المذكورة مع وجود الامام العادل
وهو المعصوم ع او من نصبه لذلك اى النايب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العام كالفقيه
فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة بلا خلاف اعلمه كما في ظ هي وصريح الغنية الا من احمد كما في الاول وظاهرها
الاجماع والنصوص به من طرقنا مستفيضة بل متواترة منها ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته
حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها لا غزو الا مع امام عادل وفي جملة اخرى الجهاد واجب مع امام
عادل ولا يكفي وجود الامام بل لا بد من دعائه اليه وعلى هذا الشرط فلا يجوز الجهاد مع الجائر الا ان يدهم
المسلمين من اى عدو يخشى منه على بيضة الاسلام اى اصله ومجتمعه فيجب ح بغير اذن الامام ونائبه
او يكون بين قوم مشركين ويخشاهم على نفسه فيجاهد ح ويقصد الدفع عن الاسلام وعن نفسه في
الحالين لا معاونة الجائر كما في الصحيح وغيره فيأثم ويضمن لو قصد معاونته بلا اشكال وهل يأثم و
يضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو احوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في العدو الذي يخاف كونه كافرا
كما عن الشيخ ام لا كما عن الاكثر قولان ولا يخفى ان هذا الاستثناء منقطع اذ الجهاد الذي يعتبر فيه اذن
الامام وساير الشروط انما هو الجهاد بالمعنى الاول دون غيره اتفاقا والجهاد المذكور بعد الاستثناء
غيره ولذا قال في يع بعده ولا يكون جهادا واشار به الى ان حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا
يلحق المقتول هنا وكذا حكم الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد في الاجر و

الطلاق الاخبار بكونه سهلا اسئل عليه ومن عجز عن الجهاد بنفسه وقدر على الاستنابة لغيره ممن لا يجب
عليه كالفقير وجبت عليه الاستنابة وفاقا للشيخ والقاضي والحلي والعلامة والفاضل المقداد في كنز العرفان
والمحقق الثاني مستدلا عليه بقوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وان الميسور لا يسقط بالمعسور
وقوله سبحانه وليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج محمول على نفي
الحرج عن جهاده بنفسه لكثرة الاوامر الدالة على الوجوب خلافا للفاضلين في يع وهي ولف والشهيد
الثاني والمفلح الصيمري فيستحب لعدم الاطلاق للاصل ونفي المحصص له على ما مر وما في الكتاب من قوله
تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله قال ذمهم على عدم انفاقهم اموالهم مع
القدرة عليها وليس ذلك من الجهاد بالنفس الا ان كان انفاقه على نفسه فيكون للامر وهو المطلوب
وفيها نظر فان تقييد نفي الحرج بما مر ليس اولى من تقييد الامر بالجهاد بالمال بما اذا جاهد بالنفس
وكذا يمكن تخصيص عموم الميسور بغير محل البحث اية نفي الحرج لا يمكن العكس فاختياره ليس باولى
من اختيار مقابله وكثرة الاوامر غير موجبة للترجيح في نحو محل البحث مما التعارض فيه بين القطعيين
وبالجملة التعارض بين الدليلين من الطرفين تعارض الظاهرين يمكن صرف كل الى الاخر وحيث لا مرجح
لا في محل البحث وجب الرجوع الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب وغاية الذم على ترك الانفاق
ليست نصا في صورة العجز عن الجهاد بالنفس بل ولا ظاهرة فيها لا على تقدير كون الانفاق على
نفسه مع جهاده بنفسه ليس من الجهاد بالمال في سبيل الله نعم ولا ريب في ضعفه اذ الانفاق
في سبيل الله نعم اعم منه على نفسه وعلى غيره قطعا لغة وعرفا هذا مع ان الجهاد بالمال اعم من
الاستنابة اذ يدخل فيه ايضا اعانة المجاهدين في الخيل والسلاح والمطعم والزاد وسائر الغير
كما حكي القول بوجوبها في لف عن الحلبي ولكن لم يقولوا بحتم ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة بان
يعجز القائمون بدونها والا فيجب قولا واحدا ولو استناب مع القدرة على الجهاد ووجوبه عليه جاز
عندنا بغير خلاف ظاهر فمنه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه مستدلا عليه بما
لنبوي من جهز غازيا كان له مثل اجره والموثق عن الاجعال للغزو فقال لا باس به ان
يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ منه الجعل وفيهما لولا الاجماع نظر لضعف سندها ودلالة لاحتمال ان
غاية الاخير نفي الباس عن اخذ الجعل للنائب وهو غير جواز الاستنابة للقادر وغاية الاول

افادة

الكفائي

افادة الثواب على تجهيز الغازي وهو غير ما نحن فيه وربما يستدل عليه ايضا بان الغرض من الواجب
الكفائي سقوطه عمن زاد عن قدر الكفاية لحصول من قدر الكفاية بتحصيله على المكلف بالواجب الكفائي
بنفسه او بغيره ولا باس به **والمرابط** ارصاد لحفظ الثغر والثغر هو الموضع الذي يكون باطراف بلاد
الاسلام للاعلام باحوال المشركين على تقدير هجومهم على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال
له ثغر لغة وهي مستحبة مطلقا ولو كان الامام مفقودا اي غائبا لكن يستحب مع حضور الامام متأكدا
ومع غيبته غير متأكد كما في التحرير والمنتهى قال لانها لا تتضمن جهادا بل حفظا واعلاما فكانت مشروعة
حال الغيبة الى ان قال من كان رابط حال ظهور الامام ع باذنه وسوغ له القتال جاز له ذلك
وان كان مستترا او لم يسوغ له المقاتلة لم يجز له القتال ابتداء بل يحفظ الكفار من الدخول الى
بلاد الاسلام ويعلم المسلمين باحوالهم وارادة دخولهم اليهم ان ارادوا ذلك ولا يبدأهم بالقتال
فان قاتلوه جاز لهم قتالهم ويقصد بذلك الدفع عن نفسه وعن الاسلام ولا يقصد به الجهاد
انتهى والاصل في ذلك الصحيح جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي سيفا وقوسا
في سبيل الله تعالى فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه واخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز في
امرهم بردها قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا
يقاتل قلت مثل قزوين وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء
العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام قلت يجاهد قال
لا الا ان يخاف على ذراري المسلمين ارأيت لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان
يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل قال فان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله
لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ص وهو صريح في جواز المرابطة في
زمان عدم بسط يد الامام والخبر لتضمنه الامر بها ح واقل الجواز ان لم نقل الاستحباب و
حيث ثبت الجواز ثبت الاستحباب لفتوى اكثر الاصحاب بناء على التسامح في ادلة السنن حيث
لا يحتمل فيها ضررا كما هنا على ما فرضناه ولا ينافيه الامر برد المال في صدره بناء على ان الظاهر ان
الباذل له من هؤلاء كما صرح به في خبر اخر لو يعيد بمراده من سبيل الله الجهاد الجائر عندهم مع
حكامهم فلذا امر بالرد لعدم جواز الجهاد معهم عندنا واما المال لما كان شرط ابر لم يبح الا برده

لم يجز وجب الرد ولما فرض السائل علم امكان الرد اجابه بشرط الرباط جملة فانه اقرب الى المقصود
الباذل من صرفه في ساير وجوه البر فما يعزى الى الشيخ والقاضي من عدم استحباب المرابطة زمن الغيبة
لا وجه له مع انهما افتيا بمضمون الرواية فلعلهما ارادا منها ما ذكرنا في معناها وان زادا فذكرا
لفظ المرابطة بحملها على المرابطة الغير المشروعة التي تقتضي القتال والجهاد مع هؤلاء الفجرة كما
هو الغالب في زمن الغيبة ومن هنا يظهر وجه تفاوت استحبابها في زمن الحضور والغيبة بالتاكيد
في الاول لعدم الخلاف فيه فتوى ورواية دون الثاني لوجوده فيه او احتماله فتوى بل رواية ثم
ان عبارة السرائر صريحة في عدم جزمه بالاستحباب بل ظاهر سياق عبارته العدم ومن هنا يظهر
ما في حكم جملة منهم بتاكد الاستحباب في الحالين ولو عجز عن المرابطة بنفسه جاز ان يربط فرسه
او غلامه هنالك لينتفع بها المرابطون وحاز بذلك الثواب لاعانته على البر وهو في معنى المباحة
لهما على هذا ظاهر العبارة هنا وفي السرائر والتحرير والمنتهى اشتراط العجز عنها ومقتضى الادلة العموم
كما في اللمعة وشرحها وهو الاقوى ولو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام ع اتفاقا وكذا مع
فقده عندنا كما في السرائر مؤذنا بدعوى الاجماع عليه لانه طاعة كما مضى وقد نذرها فيجب عليه الوفاء
لعموم الادلة بلزوم الوفاء بالمنذور كتابا وسنة وكذا لو نذر ان يصرف شيئا الى المرابطة [illegible]
وجب عليه الوفاء به مطلقا وان لم ينذره ظاهرا او لم يخف الشنعة بحكم العلم المخالف بالنذر ونحوه
ولا يجوز صرفه في ذلك اي المنذور في غيرها اي غير المرابطة من وجوه البر اجماعا مع ظهور الامام و
بسط يده كما في الـ[illegible] وكذا مع غيبته وخوف الشنعة بحكم اتفاقا وفي غيرهما كلام ايضا على الاشبه الاشهر
بل عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي للماضي من عموم لزوم الوفاء بالنذر سببا على صحته هنا كما مضى
بل الاشبه قول الشيخ والقاضي بجواز صرفه في وجوه البر للخبر ان كان سمع منك نذرك احد من
المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت ذلك في ابواب البر ويضعف
اولا بانها مكاتبة وذلك موجب لضعفها والثاني جهالة السائل وثالثا بمخالفته الاصول
النذر ان كان صحيحا وجب الوفاء به والا كان باطلا الا انه يصرف في وجوه البر لولا الشهرة
العظيمة بين الاصحاب المرجحة لعموم ادلة النذر ولا يمكن الجواب عن جميع ذلك ولكن بعدها فالمنطبق
او يحمل على ما بطلا لا يسوغ صرف النذر اليه كما هو الغالب في زمن الغيبة لا مطلق المرابطة وعلى د

بغير لفظ بل بمجرد نية وقصد كما هو الغالب في نذر العوام فيما شاهدنا في زماننا الان
تولم ثم اصرف ما نويت من ذلك ولم يقل ما نذرت فيقرب ويحمل الاخير بصرفه في وجوه البر
على الاستحباب وكذا من اخذ من غيره شيئا على وجه الجعالة او الاجارة ليرابط له لم يجب عليه اي على
الاخذ اعادته اي الشيء على ذلك الغير وان وجده اي ذلك الغير وجازت له المرابطة فيما اذا كان
الاخذ على جهة الجعالة او وجبت فيما اذا كان على جهة الاجارة مطلقا ولو كان الامام غائبا
على الاشهر الاقوى لنحو ما مضى في المسئلة السابقة خلافا للشيخ والقاضي فاوجبا عليه الرد على باذل
اجارة او جعالة مع امكانه والا فليرابط ولعل مستندهما نحو الصحيح الماضي وهو مع الجواب
ولا وجه له لا عادته **النظر الثاني** في بيان من يجب جهاده وهم ثلثة **الاول** البغاة جمع باغ
وهو من خرج على المعصوم من الائمة عليهم السلم كما يستفاد من النص وكلمات القوم ومنها قوله
يجب قتال من خرج على امام عادل بالاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة والكتاب والسنة
قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب
المقسطين وفي النبوي من اعطى اماما صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء اخر
ينازعه فاضربوا عنقه وفي الخاص الصادقي بعث الله محمدا ص بخمسة اسياف ثلثة منها شاهرة لا تغمد
الا ان تضع الحرب اوزارها الى ان قال وسيف منها مكفوف وسيف منها مغمود سله الى غيرنا و
حكمه الينا الى ان قال واما السيف المكفوف فعلى اهل البغي والتاويل قال الله تعالى وذكر الاية ثم قال
فلما نزلت قال رسول الله ص ان منكم من يقاتل بعدي على التاويل كما قاتلت على التنزيل فسئل
من هو قال هو خاصف النعل يعني امير المؤمنين ع فقال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية
مع رسول الله ص ثلثا وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغونا السعفات من هجر لعلمنا انا
على الحق وانهم على الباطل وكانت السيرة من امير المؤمنين ع فيما كان من رسول الله ص الى اهل
مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه او دخل دار ابي
سفيان فهو امن وكذلك قال امير المؤمنين ع فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح ولا
تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن وفي اخر القتال لان قتال الفئة.

الكافرة حتى يسلموا وقتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وفي ثالث ذكرت الحرورية عند علي عم قال
ان خرجوا على امام عادل او جماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في
ذلك مقالا والروايتان السابقتان ناصّتان بارادة هذه الطائفة من الاية المتقدمة ولذا استدل
بها هنا جماعة كالشهيد في س تبعا للفاضل في المنتهى لكن خطّأه الفاضل المقداد في كنز العرفان
قال فان الباغي هو من خرج على الامام العادل بتاويل باطل حاربه وهو عندنا كافر لقوله عم
يا علي حربك حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا حتى يكون داخلا في الاية وكلا
يلزم من ذكر لفظ البغي في الاية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل الفقه كما قال
الشافعي ما عرفنا احكام البغاة الا من فعل علي عم بل فعله في حرب البصرة والشام والخوارج لانه
لم يتبع مدبرا اهل البصرة والخوارج ولم يجهز على جريحهم لانه ليس لهم فئة ويتبع مدبري اهل الشام
واجهز على جريحهم ولهذا لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون من
المسلمين او المؤمنين فيقع بينهم قتال وتعدي بعض على بعض فيكون البغي بمعنى التعدي فيقاتل
المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله تعالى وامتثال اوامره انتهى وجا في عنه في المنتهى بعد
تخطئته من استفاد من الاية ان البغاة مؤمنين لانه تعالى سماهم مؤمنين بنحو مما ذكره من انهم
كفار عندنا فقال التسمية على سبيل المجاز بناء على الظاهر او على ما كانوا عليه او على ما يعتقدونه
كما في قوله وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانهم يساقون
الى الموت وهم ينظرون وهذه صفة المنافقين اجماعا انتهى وهو حسن وان خالف الحلي
الاصل لوجوب المصير اليه بعد قيام الدليل عليه وهو الرواية السابقة وان ضعف سندها لانجبارها
فتوى ورواية حتى انه رواها المشايخ الثلثة بطرق عديدة وفي ظ الغنية وصريح المنتهى لا خلاف
بين المسلمين كافة في وجوب جهاد البغاة بل في صريح الاخير ايضا الاجماع واطلاق العبارة يقتضي
عدم الفرقة في الخارج بين القليل والكثير حتى الواحد كابن الملجم لعنه الله تعالى وبه صرح في المنتهى حكاه
كما في لك واستحسنه وصرح به ايضا في ضة وفيه مناقشة لاختصاص الادلة كتابا وسنة بالكثير
ولعله لذا اعتبر الشيخ بحيث يكونوا في منعة عن قوة قبل واعتبر القوم عن قبضة الامام عم و
انفرادهم عنه ببلد وفي التاليف بينه وبين المنتهى تامل واعتبروا ايضا ان يكون لهم تاويل لانهم

الطريق حكمهم حكم المحارب يجب قتالهم اذا دعا وندب هو اي الامام العادل او من نصبه لذلك كما هو والمتاخر
كثيرة ووجوبه كفائي بقيام من فيه غنا بفتح الغين المعجمة النفع والاجزاء يسقط عن الباقين
فيتعين في حقهم كالفرار في حرب المشركين والبحث هنا يقع في امور ثلثة فيمن تؤخذ الجزية
منه وكيفيتها وشرايط الذمة وهي اي الجزية تؤخذ من اليهود والنصارى اتفاقا فتوى ونصا كتابا
وسنة مستفيضة كما عرفتها وممن له شبهة كتاب وهم المجوس كما هو الاشهر الاقوى بل لا خلاف فيه الا
من العماني فالحقهم في ظ كلام سبايي وهو مع علمه صراحة كلامه في المخالفة بل لا شبهة وتستفاد
منها جوازاخذها وفيها انه تعرضت الادلة في الكلام على انه يقاتل هؤلاء كما يقاتل اهل الحرب حتى يسلموا
او ينقادوا لشرايط الذمة فهناك اي بعد ما انقادوا للشرايط يقرون على معتقدهم ولا تؤخذ
الجزية من الصبيان والمجانين والنساء والبله بضم الباء الموحدة وسكون اللام جمع ابله اي الذي لا
عقل له قيل ان الحق بالمجانين ولذا لم يذكره كثيرا والذي ضعف عقله ولعل المراد من المعتوه الوارد في النص
وعبر بعض عنه بالسفيه كل ذلك للنص من النساء كيف سقطت الجزية عنهن قال فقال لان رسول الله
نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلوا فان قاتلت ايضا فامسك عنها ما امكنك
ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي
الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها ولو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد
وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذا المقعد من اهل الذمة والاعمى
والشيخ الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية وضعف السند مجبور
بفتوى عامة العلماء كما في المنتهى في الصبيان والنساء وفيه الاجماع عليه في المجنون مطلقا هذا مضافا
الى النصوص الاخر عامة وخاصة في بعضها فقال لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله
ويستفاد من الرواية الاولى سقوطها عن الهم اي الكبير الفاني والمقعد والاعمى كما عن الاسكافي ووافقه
الماتن هنا في الاول بقوله على الاظهر وكذا الفاضل في غير حلة الم فيه في الاخيرين وفي التحرير
والمع في الجميع فقال بعدم السقوط تبعا لما حكاه عن الشيخ والقاضي وابن حمزة قال للعموم الكتاب
ولانها وضعت للصغار والاهانة وهو مناسب للكفر الثابت في هؤلاء فتجب وضعها عليهم علا
بالمقتضي واجاب عن الرواية بضعف السند ويهامح معا رضتها لعموم القرآن وفي الماتن في الشيخ هنه

في س وغيرهما من المتأخرين التردد فيه ولعله في محله وان قوي دليل المنع عن السقوط لابتنائه على ضعف
سند النصوص بما يجبرها فتوى الاصحاب بجملة ما فيه ولو في غير ما نحن فيه وفي ذلك وفصل
بعضهم بانه ان كان ذا رأي وقتال اخذت منه والا فلا والاقوى الوجوب مطلقا للعموم وفي سقوط الجزية
عن المملوك ام العلم قولان الاشهر كما في المنتهى ولعله الاول للنبوي لا جزية على العبد ولان العبد مال
فلا يؤخذ منه كغيره من الحيوان وبه افتى في علي والقول الثاني بما على انه لا يقدر على شيء خلافا لظاهر
الصدوق في يه وصريحه في المقنع كما حكاه الناظر ووافقه في التحرير للموثق العامي والباقر
وفيها انه تؤخذ من سيده كما افتيا به وظاهري س وغيرهما التردد فيه ولعله في محله الا ان مقتضى
الاصل ح المصير الى الاول وان كان الاحوط الاخذ بالثاني ومن بلغ منهم اي من الصبيان اومأ
للاسلام او التزام الشرائط فان امتنع صار حربيا كما هنا وفي جملة من كتب الفاضل ومنها المنتهى
وظاهره عدم الخلاف فيه بين العلماء حيث لم ينقل فيه خلافا ولعله للعموم كتابا وسنة خرج منه حال
الصباوة وبقي غيرها وسنقطها انه لو افاق المجنون او اعتق العبد فعليهما الجزية ويستأنف العقد
معهما او يسلمان استصحابا كما صرح به في عد وغيره وفي المنتهى انه الاعتبار بجزية
الاب وهو كذلك للاصل السالم عن المعارض والاولى ان لا تقدر الجزية بحسب الشرع كلية لا في طرف
القلة ولا في طرف الكثرة وفاقا للاكثر كما في كتب بل لا خلاف فيه بظاهره ولا ينقل الا من نادر بظاهره
وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل واطلاقات الكتاب والسنة وخصوص الصحيح بالاخذ
الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوزوا الى غيره فقال ذلك
الى الامام يأخذ من كل انسان منهم ما شاء على قدر ماله وما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من
ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون له ان يأخذهم بها حتى يسلموا
فان الله تعالى قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث لما يؤخذ
منه حتى لا يجد ذلا لما اخذ منه فيألم لذلك فيسلم ومع ذلك فانه انسب بالصغار كما استفيد من
الصحيح المتقدم وصرح به الحلي فقال بعد ان ذكر اختلاف المفسرين في تفسير الصغار والاظهر انه التزام
احكامنا عليهم واجراؤها وان لا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل تكون بحسب ما يراه الامام
بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء في تحقق الصغار الذي

هو الذلة ثم قال وقد ذهب بعض الى ان الصغار هو ان يأخذهم الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف
يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيسلم خلافا للاسكافي فقدرها في طرف القلة بانه لا تؤخذ
من كل كتابي اقل من دينار ووافق المختار في طرف الكثرة للنبوي العامي امر معاذا ان يأخذ من
كل حالم دينارا ولنادر غير معروف فقدرها بما في بعض الاخبار المشهورة بين الخاصة والعامة انه
كان علي ع يأخذ من الغني ثمانية واربعين درهما ومن المتوسط اربعة وعشرين درهما ومن الفقير اثني
عشر درهما وضعفهما ظاهر اذ بعد الاغماض عن سند الروايتين وعدم معارضتهما الصحيح المتقدم يوجه
قضيتان في واقعة فلعل فعلهما صلوات الله وسلامه عليهما ولعلهما كان لاقتضاء المصلحة ذلك
التقدير في ذلك الوقت لا انه كان منهما توظيفا لازما يجب العمل به وان اقتضت المصلحة خلافه ويدل
انه لو كان توظيفا لازما لما خالفه الامير ع عما قدره النبي ص فالروايتان بعد ضم احدهما مع الاخرى يمكن
الاستدلال بهما للمختار ولو صح سندهما كما فعله في المنتهى ويجوز وضع الجزية على الرؤوس او الارض او على
احدهما من غير ان يتعين شيء منهما بلا خلاف اجده فيه فتوى ونصا وفي جواز الجمع بينهما في الجزية
بان يوضع عليهما ابتداء او مطلقا قولان اشبههما عند الماتن هنا وفي يع الجواز وفاقا للحلي والاسكافي
والتقي واختاره اكثر المتأخرين ومنهم الفاضل في جملة من كتبه واستدل عليه في المنتهى بان الجزية
غير مقدرة في طرف النقصان والزيادة بل هي موكولة الى نظر الامام فجاز ان يأخذ من ارضهم
ورؤوسهم كما يجوز له ان يضعف الجزية على رؤوسهم في الحول الثاني ولان ذلك انسب بالصغار
واجاب عنه في المختلف بانه فيه مع اختيار المنع وفاقا لما حكاه عنه من النهاية والقاضي وابن حمزة
والحلبي فقال والجواب ليس النزاع في تقسيط جزية على الرأس والارض بل في وضع جزيتين عليهما
واستدل على المنع بالصحيح عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء
الامام وضعها على رؤوسهم وليس على اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤوسهم شيء
اقول ونحوه صحيح اخر لرواية واجاب عنهما في المنتهى بعد ان استدل بهما للمنع بانا نقول بموجبهما
ونحملهما على ما اذا صالحهم على قدر معين فان شاء اخذ من رؤوسهم ولا شيء له
على ارضهم وبالعكس وليس فيهما دلالة على المصالحة على ان يأخذ من رؤوسهم وارضهم ابتداء
وكلام هذا كما ترى ظاهر الصريح في ان محل النزاع انما هو تقسيط الجزية على الرؤوس والارض

معا ابتداء وانه لو تصالح معهم على احدهما فليس له الاخذ بالاخرى اتفاقا مع ان المستفاد من كلام
في الفقه ان جواز تقسيط الجزية الواحدة عليهما ليس محل خلاف وانما هو في تقسيط جزيتين عليهما معا
ولو بعد ان صالح على جزية واحدة على احدهما ابتداء وعلى هذا فلم يتشخص محل النزاع اهو ما في الفقه
او ما في المنتهى ولكن اطلاق نحو المتن يعمهما القول بالمنع والجواز وما في المتن من الجواز كان اقوى
لما في المنتهى مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة على الصحيح لانشار اليهما شيئ
وليس فيهما الدلالة على المنع في محل النزاع اصلا وهو تقسيط الجزية الواحدة على الامرين او اخذ جزء
عليهما ابتداء او مطلقا وانما غايتهما انه ليس عليهم بعد الجزية شيء اذا جعلها الامام على رؤوسهم فليس
عليهم بعد هذه الجزية شيء اخر غيرها على اموالهم وبالعكس لا انه ليس للامام ان يقسطها عليهما
مثلا فلا تعرض فيهما لهما بنفي ولا اثبات اصلا فينبغي الرجوع فيهما الى مقتضى الاصول والعمومات
وهو الجواز مطلقا كما قلنا ثم انه ليس في المتن وعبائر كثير تقييد الجواز بالابتداء وقيده به في يع
معربا عن عدم الخلاف في المنع في غيره وظني ان المراد الاحتراز عما لو تصالح الابتداء معهم على جزية
رؤسهم او ارضهم احدهما فلا يجوز له اخذ جزية اخرى ولو موضوعة على غيرها وضع على الاخرى
كما تقدم التصريح به في هي ونحو الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال بعد نقل القولين مع الدليل
من الطرفين والاقوى ان نقول اذا اتفقوا هم والامام على قدر معين فان اراد الامام بعد ذلك تقسيطه
على الرؤس والاموال جاز واما اذا اراد جعل جزية اخرى على الارض فلا يجوز للرواية واشار
الى الصحيحين اقول وفي دلالتهما على ذلك ايضا نظر يظهر وجهه مما مر وفي الك انه احترز بهذا القيد عما
لو وضعها على رؤس بعضهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض الى من وضعت عليها الجزية على
راسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه وفيه نظر فان
الاحتراز به عن ذلك انما يتم لو قيل بالمنع به ليس كذلك فانه قد اطلق المنع اولا ثم نقل قولا بالجواز
بهذا القيد فيقيد المنع في غيره قولا واحدا الا الجواز كما لا يخفى ثم ان الجواز في غير الابتداء بالمعنى
الذي ذكره غيره واضح لعدم وضوح دليل على الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم منه ومن غيره بل نفي
الخلاف عنه بعض العلماء واذا اسلم الذمي قبل حول الحول سقطت عنه الجزية فلا يجب عليه اداؤها
اجماعا كما في هي ولو كان اسلامه بعده وقبل الاداء فيها قولان اشبههما السقوط ايضا وهو

اشهر

اشهر بل لا يكاد فيه خلاف يعتد به يظهر الا من نحو عبارة الحلي المحكية في المختلف محكيا فيه عن احد قولي
الشيخ في ف بل اطلق مصيرا الى الاول من غير تقييد بما على اني لكن حكاه عنه في المنتهى وولده
في الايضاح وكيف كان فلا ريب في ندرة هذا القول وضعف مستنده من الاصل لوجوب تخصيصه
بما يأتي من الحجة ونفي الجزية عن المسلم المجمع عليهما من اصلها والمعتضدين هنا بالشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما في الغنية واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين
ما لو اسلم لاسقاطها وعدمه وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم فاحتمل الفرق بينهما بالسقوط
في الصورة الثانية دون الاولى وهو ضعيف جدا وتؤخذ الجزية من تركته لو مات بعد الحول
ذميا بلا خلاف فيه بيننا كما يظهر من هي للاصل السليم عن المعارض عدا بعض القياسات العامية اما
الشروط فهي على ما ذكر هنا خمسة قبول الجزية وان لا يؤذوا المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط
بالمفالهم والسرقة لاموالهم ونحو ذلك وان لا يتظاهروا بالمحرمات كشرب الخمر والزنا ونكاح المحرمات
من الاخوات وبناتهن وبنات الاخ وان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يطيلوا بناء
وزاد جماعة سادسا وهو ان لا يفعلوا ما ينافي الامان مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين
وانما لم يذكره الماتن هنا وكثير لانه من مقتضيات العقد ولذا لم يجب اشتراطه فيه كما في هي وينتقض
بالاخلال به ولو لم يشترط فيه كما فيه وفيه نفي الخلاف عن لزوم ذكر الشرط الاول والخامس فيه وانتقاضه
بالاخلال باحدهما مطلقا وظاهره عدم لزوم ذكر الشروط الاخر وانه مما ينبغي وعدم انتقاض الذمة
بالاخلال بها مطلقا او بعضها الا مع الشرط فيفعل بهم ما يوجبه شرع الاسلام من حد او تعزير
هو خيرته في جملة من كتبه تبعا للماتن في يع وتبعهما شيخنا في الك وصرح لا فالمتن والكتاب
فظاهرهما الانتقاض به مطلقا وبه صرح في س وفاقا للنهاية والسرائر والغنية وفيها الاجماع فتوى
وفي الاولين الاجماع رواية فقال الادوي اصحابنا انهم متى تظاهروا بشرب الخمر واكل لحم الخنزير
ونكاح المحرمات في شرعنا والربوا نقضوا بذلك العهد ولعلهما ارادا بها الصحيح ان رسول الله
قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا الربوا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات
ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله وذمة رسوله
وفي دلالته على حصول النقض بالاخلال بها مطلقا نظر نعم هو نص في ذلك مع الشرط فيه به ما لم يقع

من علم النقض بعد ظهر ولو مع الشرط سيما مع ندرته ودعوى الاجماع منه ومن غيره على خلافه فلولاه لكان المتجه القول
بالتفصيل بين الاخلال مع الشرط فالنقض وعدمه فالعدم متوجها ويلحق بذلك البحث في الكنايس
والمساجد والمساكن فنقول لا يجوز لاهل الكتاب استيناف البيع بكسر الموحدة وتحريك المثناة
جمع بيعة النصارى ومعبدهم كسدرة وسدر والكنايس جمع كنيسة وهي معبد اليهود كما هو في الاكثر
وقيل النصارى ايضا كما عن الصحاح لكن من غير ذكر اليهود ونحوه في غيره وعلى هذا فيكون معبد اليهود
مخلا بذكره وكان علماء التنبيه عليه بذكر باقي المعابد كصومعة الراهب وغيرها من انواع البيوت
المتخذة لصلوتهم وعباداتهم لاشتراك الجميع في الحكم في المنع عن احداثها في بلاد الاسلام سواء
انشاها المسلمون واحدثوه كالكوفة وبغداد والبصرة وسر من راى فيما ذكره جماعة او فتحوها عنوة
او صلحا على ان يكون لنا ولم يشترط لهم السكنى فيها بلا خلاف في ذلك بل ولا بين العلماء كما في صريح المنتهى
وظاهر السرائر وغيره التصريح بانه لا يجوز ان يقرهم على ذلك وانه ان صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف
وكذا في الثانية كما في لك وفي التحرير ومس الاجماع في الاولى وهو الحجة فيها مضافا الى عدم الخلاف فيها
ولا في غيرها لا ظاهرا ولا محكيا وما في المنتهى وغيره من ان هذا البلد للمسلمين وهو ملك لهم فلا
يجوز لهم ان يبنوا فيه مجامع الكفر لكنه لا يفي بما هو في الاصحاب من اطلاق المنع وعمومه لما اذا
اقرهم على ذلك الامام ودبر وقع التصريح في السرائر ونحوه فيه الخبر المروي في المنتهى عن ابن عباس
انه قال ايما مصر مصره العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق
على المسلمين ان يقر لهم قال وفي حديث اخر ايما مصر مصرته العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا
يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا مضافا الى عدم حجية الخبر
وكل موضع لا يجوز لهم احداث شيء من ذلك يزال لو استحدث كما هنا وفي كتب من غير خلاف
فيه ولا تقبل واحترز بالاستيناف عما لو كان موجودا في الارض قبل ان يمصرها المسلمون فانه يقر على
حاله مثل كنيسة الروم في بغداد فانها كانت في قرى لاهل الذمة واقرت على حالها كما صرح به
جماعة ومنهم شيخنا في لك وغيره في المنتهى من غير نقل خلاف فيه اصلا وبعضده مضافا الى الخبر السابق
الاصل واختصاص المانع من النص والفتوى بالاحداث ومنه يظهر الوجه فيما اشار اليه بقوله ولا باس
بما كان من ذلك عاديا اي قديما قبل الفتح ولم يهدمه المسلمون وعزاه في لك الى الاكثر قال لم ينقل

والاكثر في ذلك خلافا ونقل في كرة اقوال عن التحرير والمنتهى ايضا عن الشيخ انه لا يجوز ابقاؤه لما تقدم
من الدليل على المنع عن الاحداث والحمل على المنع وقد فتح الصحابة كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا
من الكنايس وحصل الاجماع على ذلك فانها موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير وتردد في كرة حيث
نقل المنع عن الشيخ وعدمه ساكتا عليه اقول وكذا في كتابي المتقدمين لكن لا اجد له اصلا سيما مع عدم وضوح
دليل على المنع سوى ما قلعنا وليس بجار هنا كما مضى وكذا لا باس بما احدثوه في ارض الصلح على ان
تكون الارض لهم اولنا وشرط لهم السكنى فيها وان يحدثوا فيها كنايس وبيعا ونحوها وبه صرح جماعة
ومنهم السرائر والمنتهى من غير نقل خلاف فيه اصلا ولا في انه ان شرط عليهم ان لا يحدثوا شيئا او يخربوها
جاز ذلك ايضا وان لم يشترط لم يجز لهم تجديد شيء وفي المنتهى اذا شرط لهم التجديد والاحداث فينبغي ان
يعين مواضع البيع والكنايس وكل موضع لا يجوز لهم احداث شيء فيه اذا احدثوا فيه جاز نقضه
تحت ميمه وكل موضع لهم اقراره لا يجوز هدمه فلو انهدم هل يجوز اعادته تردد الشيخ في ط في ذلك
ثم نقل الخلاف في ذلك والتردد ايضا عن العامة ولم يرجح شيئا وقال بعد ذلك وقد وقع الاتفاق على
جواز رم ما تشعث منها واصلاحه ولعل المستند في قوله ويجوز رمها مضافا الى الاصل وكونه من
مقتضيات عقد الصلح ولا يجوز ان يعلو الذمي ببنيانه فوق بنيان المسلم بلا خلاف فيه ظاهرا بل
عليه الاجماع في لك والمنتهى وفيه للنبوي الاسلام يعلو ولا يعلى وظاهر المتن وصريح غيره عدم المنع عن
المساواة وهو خلاف ظاهر النص والاكثر كالشيخ وجمع ممن تأخر ومنهم المحقق والفاضل والشهيدان
وغيرهم ولعله الاظهر ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المنع بين كون بناء الجار معتدلا
او في غاية الانخفاض حتى لو كان نحو السرداب لكن استثناه الشهيدان قال في لك لعدم صدق
البناء وهو حسن لو علق المنع في النص على لفظ البناء وليس كذلك كما ترى وانما ذلك في الفتوى وهو على
تقدير حجيته لا يفيد الجواز في غيره مما يدخل في عموم المنع المستفاد من النص ومنه يظهر ان المعتبر في
ما يصدق عليه العلو عرفا من بناء او هواء لا خصوص البناء كما قطع به الشهيد الاول واحتمله الثاني ونظر
الفائدة فيما لو كان بيت الذمي على ارض مرتفعة ودار المسلم في منخفض فعلى ما ذكره الشهيدان يجوز
الذمي ان يرتفع بحيث لا يبلغ طول حائط المسلم وعلى غيره يجب ان يقصر ارتفاع الارض عن المسلم من جملة البناء
ويجوز مع الانعكاس ان يرتفع الذمي الى ان يحاذي بنيان المسلم وان ادى الى الافراط في الارتفاع

ان الظاهر ان المنع عن ذلك انما هو لحق الدين لا لمحض الجار بحيث يسقط مع رضاه وانه لا يجب ان يكون اقصر
من بناء المسلمين باجمعهم في ذلك البلد وانما يلزمه ان يقصر عن بناء محلته كما صرح به في السرائر والمنتهى
وغيرهما من غير نقل خلاف فيه ايضا ويقر ما ابتاعه من مسلم على حاله وان كان عاليا وكذا لو كان للذمي دار
عالية فاشترى المسلم دارا الى جنبها اقصر منها او بنى المسلم دارا الى جنبها اقصر منها فانه لا يجب على الذمي هدم علوه
بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر ولا ينقل ولو انهدم دار الذمي العالية فاراد تجديدها فكالمستحدث لم يعل به
على المسلم اجماعا ولم يساو على الخلاف وكذا لو انهدم ما علا منها واراد تجديده فانه لا يكون له اعادته ولو
تشعث منه شيء فله رمه ولم يهدم جاز دوره واصلاحه صرح بجميع ذلك في المنتهى وغيره من غير نقل خلاف ولا
يجوز لاحدهم ولا لغيرهم من المشركين دخول المسجد الحرام مطلقا باجماع العلماء كما في التذكرة والمنتهى للنص
الكتاب انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وكذا لا يجوز لكل منهم دخول غيره من المساجد مطلقا
ولو اذن له المسلم في الدخول عندنا كما في التذكرة والتحرير وكنز العرفان وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت ع
وظاهرهم الاجماع كما في صريح لك وهو الحجة دون ما في المنتهى وكنز من وجوه عديدة لم اعرف في شيء منها
دلالة وان صلحت لجعلها مؤيدة كما في الكنز من الاستدلال عليه بخصوص اهل البيت ع اذ لم نقف
عليها ولا على من اشار اليها الخ وهو اعرف بها وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى وهنا مسائل الاولى
يجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير والاموال التي يحرم على المسلمين بيعها وشراؤها
بغير خلاف اذ مصرح به في السرائر مؤذنا بالاجماع عليه كما في ظاهر لك حيث قال فيه وعليه علماؤنا الا ان
فيه وفي من نقل الخلاف عن العلامة عن الاسكافي حيث خص الجواز بغير صورة الاحالة على المشتري و
اختار المنع فيها ورده في لك بالعموم ولعل المراد به عموم الصحيح عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ
من جزيتهم من ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير
او الخمر فكل ما اخذوا منهم فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم وهو حسن مع انه
قوله نادر واحترز بالاثمان عن نفس المحرمات فانه لا يجوز اخذها اجماعا كما في هى ولم نر في ذلك
خلافا ايضا الثانية كان يستحق الجزية في عصر النبي ص من يستحق الغنيمة سواء وهي للمجاهدين كما في التحرير
والمنتهى وغيرهما وفيهما وكذا ما يؤخذ منهم على وجه المعاوضة لدخول بلاد الاسلام وفي زمان مصرفها
عسكر المجاهدين ولا اشكال فيه للصحيح انما الجزية عطاء المهاجرين والصدقة لاهلها الذين سمى الله تعالى

في كتابه

في كتابه ليس لهم من الجزية شيء وانما الاشكال في مصرفها اليوم ففي النهاية والسرائر بعد ذكر نحو ما
سبق انها اليوم لمن قام مقام المهاجرين في الذب اي الدفع عن الاسلام ونصرته وزاد في السرائر وكما يراه
الامام ع من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين والنص كما ترى خال عن ذلك كله بل صريح في ان
الفقراء والمساكين ليس لهم منها شيء ولعله لذا لم يذكره الشيخ والماتن مع موافقتهما لهما فيما عداه ولعل
مستندهم فيما ذكروه الاجماع او نص لم نقف عليه ويمكن الاستناد لهم بنوع من الاعتبار الثالثة من ليس لهم
كتاب ولا شبهة كتاب من سائر فرق الكفار وهو كما يجب قتالهم الى ان يسلموا او يقتلوا ولا تقبل منهم
الجزية مطلقا بغير خلاف فيه بيننا اذ ولا يحكى الا عن الاسكافي في الصابي فالحقه بالكتابي وهو نادر بل على
خلافه الاجماع في ظ المنتهى وصريح الغنية فان فيها ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا
عجما او عربا ولا من الصابئين ولا غيرهم بدليل الاجماع المشار اليه والاية قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم وقوله سبحانه فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ولم يذكر الجزية وقوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من
اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا كذلك انتهى ويدل عليه زيادة على ما ذكره الاخبار المتقدم الى جملة منها
الاشارة ومنها خبر الاسياف فقيه فاما السيوف الثلاثة المشهورة فسيف على مشركي العرب قال الله تعالى اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا يعني امنوا واقاموا الصلوة واتوا
الزكوة فاخوانكم في الدين فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي
على ما سن رسول الله ص فانه سبا وعفا وقبل الفداء الى ان قال والسيف الثالث على مشركي العجم يعني
الترك والديلم والخزر قال الله سبحانه في اول سورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم قال فضرب
الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها فاما قوله
فاما منا يعني بعد السبي منهم واما فداء يعني المفاداة بينهم وبين اهل الاسلام فهؤلاء لن تقبل منهم
الا القتل او الدخول في الاسلام ولا تحل لنا مناكحتهم ما داموا في الحرب ويبدأ الامام بقتال من يليهم
من الكفار الاقرب منهم فالاقرب وجوبا كما في ظ المتن وغيره وصريح لك قال لقوله تعالى قاتلوا الذين
يلونكم من الكفار والامر للوجوب وفيه نظر فان الامر بقتالهم غير الامر بالبداءة بقتالهم والالتزام
او مصرحا بالوجوب عداه فقد عبر الماتن في يع بالاولى والحلي في السرائر بالفاضل وفي هى والتحرير بلفظ

ينبغي في اللقطات ولا سيما الاولى مشعرتان بالاستحباب او الاحتياط كما صرح به في كنز الرهان وقالا
فيه الامع اختصاص الابعد بالخطر والضرر الاعظم وكان الاقرب منها ذنا بالاختلاف للاصل في علم
دليل على رجحان البداة في هذه الصورة ان لم نقل بظهور الدليل على رجحان العكس فيها بل قد يجب
احيانا كما في الصورة الاولى وفي ستى والله بعد ذكر الاستثناء ومن ثم اعاد رسول الله صلعم الغزو من الحويث
الى ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه على ما قرب منه وكذا فعل بخالد بن سفين الهذلي
ولا يبدؤن اى الكفار منكم بالقتال الا بعد الدعوة لهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار
بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرايع الاسلام فان امتنعوا بعد ذلك حل جهادهم بغير خلاف
للنصوص منها الموثق بعثني رسول الله صلعم الى اليمن فقال يا علي لا تقاتل احدا حتى تدعوه وايم الله
لان يهدى الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ولان الغرض ادخالهم
في الاسلام وانما يتم بدعائهم اليه في المنتهى ويستحب ان يكون الدعوة بما في النص كيف الدعوة الى الله
فقال يقول بسم الله ادعوك الى الله تعالى والى دينه وجماعه اصلان احدهما معرفة الله والاخر العمل
برضوانه وان معرفة الله ان يعرف بالوحدانية والرافة والعزة والعلم والقدرة والعلو في كل شيء وانه
الضار النافع القاهر لكل شيء الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان
محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به هو الحق من عند الله وما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك
فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين ويختص بدعائهم الى ذلك الامام او من يامره من سائر
المسلمين وظاهره كالتحرير وغيرهما تعينهما فلو دعاهم غيرهما لم يجز قتالهم الا بعد دعائهما معهم
خلافا للمنتهى والنهاية والسرائر فجعل بلفظ لا ينبغي المشعر بجواز دعاء الغير اليهم وهو الاقوى ويقوله
ويسقط الدعوة عمن قوتل بها وعرفها فان من لم يعرفها يعم ما لو عرف بدعاء الغير واظهر منه عبارة
النحرير والمنتهى الا ان يقيل الاطلاق هذا بذلك كما يعاد بفهم من حيث قال ولو نفي امره بعد
الدعاء لكفى بما بعدها حتى حتى ولادة بانه احوط واولى ولا خلاف في السقوط هنا قالوا ولانه
غزى النبي صلعم بني المصطلق غارين اى غافلين فاستاصلهم ولكن الافضل الدعوة مطلقا كما في التحرير
والمنتهى لاطلاق الرواية المتقدمة والنبوي المروي في المنتهى انه صلعم اعطى عليا حين اعطاه الراية يوم
خيبر وبعثه الى قتالهم ان يدعوهم وفيهم من قد بلغته الدعوة ودعا سلمان اهل فارس دعا

عمرو بن عبدود فلم يسلم مع بلوغه الدعوة فلو اقتضت المصلحة المهادنة وهي المعاقدة مع من يجوز
قتاله من الكفار على ترك الحرب مدة معينة لقلة المسلمين او رجاء اسلامهم او ما يحصل به الاستظهار
والاستعانة والقوة جاز بالاجماع على الظاهر المصرح به في المنتهى ونص الكتاب قال الله سبحانه وان
جنحوا للسلم فاجنح لها وليست بمنسوخة عندنا والملاحمة كغيره من الايات بعم ما لو كان بعوض او غيره على
الاجماع في المنتهى وبعوض يأخذه الامام منهم بلا خلاف كما قيل او يعطيهم اياهم لضرورة او غيرها خلافا
للمنتهى فخصه بالضرورة ومنع في غيرها قال بل يجب القتال والجهاد لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الاخر الى قوله حتى يعطوا الجزية وهم صاغرون ولان فيه صغارا وهوانا اما مع الضرورة فانما جاز
الى الصغار دفعا للصغار اعظم منه من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى الكفر الذرية بخلاف غير
الضرورة انتهى ويمكن ان يقال ان الاية الاولى اخص من الثانية فلتكن عليها مقدمة ومراعاة المصلحة
يغني عن التفصيل بين الضرورة وغيرها اذ لو فرض وجودها في غير الضرورة جاز معها ولو في غيرها
كما جاز معها في حال الضرورة فان مناط الجواز المصلحة لا الضرورة ومع فقدها لم يجز مطلقا نعم
للتفصيل وجه في الوجوب لا الجواز وعليه فيجب الدفع مع الضرورة ولا مع عدمها وان جاز كما ان الحال
في نفس الهدنة كذلك فتجب في حال الضرورة والحاجة ولا مع عدمها وان جاز مع المصلحة كما صرح به
جماعة ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وشيخنا في ضه فقال ثم مع الجواز قد تجب مع حاجة
المسلمين اليها وقد تباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولو انتفت المصلحة حلالها لم ايحة فاطلق
انها ليست واجبة قال سواء كان في المسلمين قوة او ضعف لكنها جائزة بل المسلم يتخير في فعل ذلك
بحضور ما تقدم يعني ما دل على جواز المهادنة وبقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان شاء
قاتل حتى يلقى الله تعالى شهيدا عملا بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الاية قال وكذلك
فعل سيدنا الحسين عم وفيه نظر فان النهي عن الالقاء في التهلكة لا تفيد الاباحة المحضة بل التحريم خرج
منه صورة فقد المصلحة لوجوب القتال ح اجماعا ووجب لقاء الله تعالى شهيدا وان كان مستحسنا لكن
حيث يكون مشروعا وهو ما اذا لم تدع حاجة ولا ضرورة واما معهما فاستحسانه اول الدعوى مع
انه معارض بما ذكره في صورة جواز بذل الامام المال من الصغار ومن القتل والسبي والاسر الذي
يفضي الى الكفر الذرية فان هذه اجمع لعله عند الله سبحانه اعظم من لقاء الله تعالى شهيدا واما فعل

سيدنا الحسن ثم فربما يمنع كون خلافه مصلحة وان فعله ثم كان جوازا لا وجوبا بل المصلحة كانت في
تعلم خاصة لانه كيف لا ولا ريب ان في شهادته احياء لدين الله حفظا لاعراض الشيعة على آل
الحسن ثم في صلحه مع معاوية ولو صالح هو ثم ابقى لفضلات الشيعة بالكلية ولتقوى مذهب السنة والجماعة
واى مصلحة اعظم من هذا واى مفسدة اعظم من خلافه كما لا يخفى ثم ان المهادنة وان جازت ان
جنت لكن لا يتولاها اى عقدها وكذا عقد الذمة بالجزية كما في المنتهى الا الامام او نائبه المنصوب
لذلك بلا خلاف اجده وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا قال لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة
فلم يكن للرعية تولية ولان تجويزه من غير الامام يتضمن ابطال الجهاد بالكلية او الى تلك الناحية
ويجوز ان يذم بضم اوله وكسرها لغة مضارع اذم اى اجار واى الواحد من المسلمين للواحد من الكفار
فصاعدا الى العشرة كما ذكره جماعة وتمضي ذمامه على الجماعة اى جماعة المسلمين فلا يجوز لهم نقضه
ولو كان الذي اذم ادونهم اى ادون الجماعة شرفا كالعبد والمراة ونحوهما لا كالا واما يمضي عليهم
ذمام المجنون ولا الصبي منهم بلا خلاف في شيء مما ذكرنا ولا ينقل الا عن الحلبي في الجوار قال فان فعل
اثم ولكن يمضي وهو نادر ضعيف للنبوي المتفق بين الخاصة والعامة المؤمنون بعضهم اكفاء بعض
تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم لكن في القوي الوارد في تفسيره ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله يسعى بذمتهم
ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال اعطوني الامان
حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه الامان ادناهم وجب على افضلهم الوفاء به وفي الخبر ان عليا عليه السلام اجاز
عبدا مملوكا لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين ومقتضاهما كغيرهما الحكم النافذ من الفضل على
الجماعة دون الجواز لكن الاصل المعتضد بالشهرة العظيمة السليم عما يصلح للمعارضة لعله كاف في ثبوته
واطلاق الاول يشمل ما لو اذم اهل بلد او اقليم او صقع لكنه خارج بلا خلاف بل في المنتهى عليه
الاجماع قال وكذا لو هادن احد من الرعية بلدا او صقعا لم يصح ذلك اجماعا فان دخل احد
هؤلاء الذين هادنهم غير الامام ونائبه الى دار الاسلام كان بمنزلة من جاء منهم وليس بيننا
وبينه عقد وظاهر الخبر الثالث بعطف جواز الامان للحصن كما افتى به جماعة وبعضده الاصل و
عموم النبوي خلافا للاخيرين والدليل غير واضح ومن دخل بين المسلمين بشبهة الامان كان
سمع شيئا فزعم الامان فدخل فهو امن حتى يرد الى مأمنه وكذا لو استذم فقيل اى قال له

المسلمون

المسلمون لا نذمك فظن انهم ذموه فدخل بينهم وجب اعادته الى مأمنه نظرا الى الشبهة بغير خلاف
ولا اشكال ولعله لبعض المعتبرة لو ان قوما حاصروا مدينة فسالوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا
نعم فنزلوا اليهم كانوا امنين ولكنه اخص من المدعى لاختصاصه بالمذكور فيحلكوا ولعله لورود النص فيه
افرده بالذكر ومعيان كان في الاطلاق السابق داخلا او لا فلا وجه له ثم وكيف كان فالنص لا يفيد
الكلية الا ان يستنبط منه بالفحوى او بالجملة فالعمدة في اصل الحكم النبوي مع عدم خلاف فيه والا فالنص
مع قصوره دلالة كما مضى قاصر سندا ايضا واذا التقى الفئتان لا يجوز الفرار من الحرب اذا كان العدو
على الضعف من المسلم اى ضعفه من فتين او اقل بلا خلاف في الجملة للمسلمين كالمائة والمائتين والالف والالفين
على النظر المصرح به في التنقيح للآيات منها اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم
يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ومنها
اذا لقيتم فئة فاثبتوا وعد من الكبائر في جملة من الاخبار وفي الصحاح الحكم جار بغير وجوب ثبات
الواحد للاثنين فيحرم فراره منهما ام لا قولان اجودهما ذلك للنص الا متحرفا لقتال اى منتقل
الى حالة امكن من حالته التي هو عليها كاستدبار الشمس وتسوية اللامة وورود الماء وطلب السعة
او متحيزا اى منضما الى فئة ليستنجد بها في المعونة على القتال قليلة كانت او كثيرة مع صلاحيتها
وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلا عادة فلا حرج في الصورتين لما عرفت من نص
الآية الشريفة والحكم بالجواز في غيرهما مطلق ولو غلب على الظن العطب والهلاك على الاظهر وفاقا لاكثر
الاصحاب عملا بما مر من اطلاق الكتاب والسنة اولا الجواز كون بطمئنة لقوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين خلافا للمحقق في ... فقيل بغير صورة غلبة الظن على لا يقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة ولما فيه من حفظ النفس الواجب دائما وامكان تحصيل مقصود الجهاد بعد ذلك قال
في ... بعد ذلك وجوب الثبات لا ينافي ما قلناه فان المطلوب يصدق في اي جزء كان ومن ضعف باب
القاء النفس الى التهلكة الموجب لعدم حفظ النفس الواجب على التقريب بها ليس منافيا للجهاد بل
مقصود فيه والمتبادر من الثبات المطلق عدم الفرار مطلقا كما نصت عليه الاية الاولى الا تولوهم الادبار
واحترزنا بالشرط عما لو كان العدو اكثر من الضعف فانه لو فر جاز اجماعا كما في التحرير وغيرهما
ولو غلب على ظن المسلمين الظفر استحب لهم الثبات لما فيه من المصلحة ولا يجب قطعا لانه في المنتهى لانهم

لا يأمنون العطب ولأن الحكم بجواز الفرار معلق على مظنته وهو كون المسلمين أقل من ضعف العدو ولهذا
لزمهم الثبات إذا كانوا أكثر من الضعف ولو غلب على ظنهم الهلاك ثم إن إطلاق النص والفتوى بتحريم
الفرار يعم صورتي الاختيار والاضطرار وخالف شيخنا في ذلك وخصّه بحال الاختيار قال وأما
المضطر كمن عرض له مرض أو فقد سلاحه فإنه يجوز له الانصراف لعدم الفعل شرط وجوب الجهاد السالم من
اشتراطه بالسلامة من المرض ولعله رابعة موارد الأصحاب وإنما لم يذكروه اتكالاً على ما قدموه في بحث
الشروط ويجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق والتحريق بالنار وقطع
الأشجار وإرسال الماء ومنعه عنهم ونحو ذلك مع الضرورة وتوقف الفتح عليه وعدمها وإن كره
بعضها بدونها ولا يضمن ما يتلف بذلك للمسلمين الذين بينهم بلا خلاف في شيء من ذلك بل
الإجماع مستفيض للأصل والعمومات كتاباً وسنة والتأسي في قطع الأشجار والحرق وتخريب الديار فعل
فعلها النبي صلى الله عليه وآله في أهل الطائف وبني النضير على ما ذكره جماعة من الأصحاب وخصوص النص عن مدينة
من ملازم الحرب هل يجوز أن يرسل عليهم الماء أو يحرقون بالنار أو يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا
وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والأسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك ولا
يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة وقصور السند أو ضعفه مجبور بالأصل والعمل
بذلك يترجح على الأخبار الناهية عن بعض هذه الجملة مع قصور أسانيدها جملة وإن اعتبر بعضها
كالحسن لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً ولا متبتلاً في
شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعاً لأنكم لا تدرون
لعلكم تحتاجون إليه ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه إلا ما لا بد لكم من أكله الخبر فينبغي حملها
على الكراهة وإن أمكن الجمع بينها بحمل الرواية بالجواز على حال الضرورة وهذه على حال الاختيار
كما هو ظاهر الحسنة والأصل يقتضي المصير إلى هذا الجمع لاعتبار الحسنة بإبراهيم بن هاشم والوشاء بل صحتها
كما هو التحقيق فينبغي الرجوع إلى التقييد لا حقيقة سابقه مع قصور إطلاقه عن وروده في مقام
جواب السؤال عن جواز القتل عما فيه من جهة الخوف على من فيه لا جوازه به من جهة وربما أشعر
بذلك عبارة النهاية حيث قال بعد الحكم برميهم بالمجانيق والنيران وغير ذلك مما يكون فيه فتح لا يشترط
الاستقصاء في ذلك ولكن ظاهر الأصحاب الجواز مطلقاً حتى إنهم لم ينقلوا فيه خلافاً منا فيها أقوى أو

كان

كان مراعاة التفصيل أولى ولذا الكره في حال الاختيار بإلقاء النار وقطع الأشجار والتغريق بالماء
ونحوه منعه عنهم لما في حسن عن علي لا يحل منع الماء قال ويحمل على حالة الاختيار والإيجاز وظاهره
التحريم مع اختياره عملاً بالرواية لكنها لنا مرسلة لا تصلح للتخصيص ما قدمناه من الأدلة نعم لا بأس
بالكراهة ويحرم المحاربة بإلقاء السم وفاقاً للنهاية والغنية وغيرهما والسرائر قال لعدم نطقه إلا
عن الأئمة الأطهار ولم نقف إلا على رواية السكوني القوية به وفيها أن النبي صلى الله عليه وآله نهى
أن يلقى السم في بلاد المشركين وهي كما ترى قاصرة السند ولذا قيل إنه يكره والقائل الشيخ في ط
عاد بالمراد إلى رواية الأصحاب مؤذنا باتفاقهم عليها ولعله الأقوى وفاقاً لأكثر المتأخرين بل
عامتهم عدا من مضى حتى الشهيد في اللمعة لا ذكر الجواز تام ونصاً كتاباً وسنة السليمة عما يصلح للمعارضة
سوى الرواية المانعة وهي لما عرفت قاصرة السند وإن تأيدت بالفتوى وبالروايات المرسلة في
السرائر لمعارضتها برواية الأصحاب المنقولة في ط كما عرفت مع أنها غير صريحة قابلة للحمل على الكراهة
مع أنها لو أبقيت على ظاهرها من التحريم كانت شاذة لرجوع الشيخ في ط عما ذكره في النهاية ولو
تترسوا بالصبيان والمجانين والنساء والحرب قائمة ولا يمكن الفتح إلا بقتلهم جاز بل ربما أن لا يقصدوا
بل من خلفهم من المشركين ولا يكف عنهم لأجل الترس بغير خلاف ظاهر للنص المتقدم في جواز المحاربة
بكل ما يرجى به الفتح بإطلاقه كالعبارة ونحوها من عبائر الجماعة بل يعم ما لو لم يكن الحرب قائمة كأن
كان في حصن متحصن أو كانوا من وراء خندق كافين عن القتال وبه صرح في المنتهى على ما نقل إليه الشيخ
لكنه قال في التحرير الأولى تجنبه وهو أيضاً ظاهر السرائر ولعله لما سيأتي من الأخبار الناهية عن قتل
هؤلاء خرج منها صورة قيام الحرب بالنص والوفاق وبقي الباقي ولا ريب أنه أحوط وإن كان الأول
لعله أقرب وفاقاً للأكثر وكذا الحكم فيما لو تترسوا بالأسارى من المسلمين والحرب قائمة أو مطلقاً على
الخلاف المتقدم ولا يمكن الفتح إلا بقتلهم جاز بالشرط المتقدم بلا خلاف لعين ما مر من النص وفيه
التصريح بأنه لا دية عليهم ولا كفارة ولا خلاف في الأول وظاهرهم الإجماع عليه وإجماع الكل على نفي
القود أيضاً قال لقوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ولم يذكر
الدية فلم تكن واجبة ولأن إيجاب الضمان يستلزم إبطال الجهاد وفيهما نظر وفي الثاني خلاف أشار
إليه بقوله وفي الكفارة قولان للشيخ أحدهما الوجوب اختاره في ط وتبعه الحلي وأكثر الأصحاب بل

عامنهم وثانيها العدم وهو ظاهر في النهاية حيث نفى الدية وسكت عن الكفارة كذا قيل فيه نظر
وقال المقدس والفاضل في التحرير بالتوقف والتردد من نقل الرواية بالعدم وتصريح الاية بالوجوب وفيه
نظر فان الرواية قاصرة عن معارضة الاية الشريفة لوجوه عديدة مضافا الى موافقة الرواية
لراي ابي حنيفة ولا داعي لجعلها معارضة للاية اما في التنقيح عن بعض الفضلاء في رد الوجوب
بان الكفارة انما تقع لرفع الذنب ولا ذنب هنا مع اباحة القتل وضعفه يقع ان الكفارة قد تقع بغير
الذنب الا لما وجبت على القاتل خطاء والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب فيه لحديث رفع
القلم وهو حسن وعلى المختار فهل هي كفارة الخطاء او العمد وجهان ماخذهما كونه في الاصل غير
قاصد للمسلم وانما مطلوبه قتل الكافر والنظر الى صورة الواقع فانه متعمد لقتله ورجح الثاني
شيخنا الشهيد الثاني وقال هو كالاول في شيء وينبغي ان يكون من بيت المال لانه من المصالح وهذه
من اهمها ولان في ايجابها على المسلم اضرارا يوجب التخاذل عن الحرب لكثرته انتهى وهو حسن ولا يجوز
ان تقتل نساؤهم وان عاون وكذا المجانين والصبيان والشيخ الفاني بلا خلاف وفي المنتهى
الاجماع في الصبيان وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة العامية والخاصية منها زيادة على
ما مر قريبا النبوي العامي لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا
امرأة والخاصي نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فا
مسك عنها ما امكنت ولا تخف خللا الى ان قال وكذا المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني
والمرأة والولدان في ارض الحرب فلذلك رفعت عنهم الجزية ويستفاد منه جواز القتل مع الضرورة
كما اشار اليه بقوله الا مع الاضطرار بان تترسوا بهم وتوقف الفتح على قتلهم ولا خلاف فيه
كما مضى وعليه الاجماع هنا في المنتهى لا للضرورة ولما رواه ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله مر بامرأة مقتولة
يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال رجل انا يا رسول الله قال لم قال نازعتني قائم سيفي فسكت
وفيه وفي التحرير لو وقفت المرأة في صف الكفار او تكشفت لهم جاز رميها للخبر العامي ثم قال
ويجوز النظر الى فرجها للحاجة الى الرمي ولا باس به والحق الشهيدان بالمرأة الخنثى المشكل فان انها
لانه بحكم المرأة في ذلك وهو اعادة للمدعى كما لا يخفى ويحرم التمثيل باهل الحرب حين قتلهم كجدع
انوفهم واذانهم وان فعلوا ذلك بالمسلمين ولا الغدر بهم اي قتلهم بغتة بعد الامان والغلول

منهم

منهم بلا خلاف اجده لما مر من الاخبار المعتبرة ويجوز ان يقاتل في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم مع من لا يرى لها حرمة فيستحل القتال فيها او يرى لكن هتك حرمتها بكف
عن القتال مع من يرى حرمتها ولم يهتكها فيما ذكر جماعة من غير خلاف بينهم اجده في شيء من الاحكام
الثلاثة اما الاول والثاني منها فلقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الاية قال في الكنز وكان اهل مكة قد منعوا النبي صلى الله عليه وآله عام الحديبية
سنة ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي صلى الله عليه وآله واصحابه ان يدخلوا في سنة
سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلة لمنعهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجري
القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم فان دفع التشجير وتسمية المجازي معتديا مجاز تسمية للشيء باسم مقابله
الى ان قال ويستفاد من هذه الاية احكام الاول اباحة القتال في الشهر الحرام لمن لا يرى له حرمة
اعم من ان يكون ممن كان يرى الحرمة اولا لانه اذا جاز قتال من يرى حرمته فقتال غيره اولى
انتهى واما الثالث منها فلقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله
وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل قال في الكتاب المتقدم
وفي الاية احكام ع تحريم الاول القتال في الشهر الحرام بقوله قتال فيه كبير اي ذنب كبير لكن عند اصحابنا
ليس ذلك على اطلاقه بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر الحرام اذا لم يبدأ واما من لا يرى
لها حرمة او يرى ويبدأ فيجوز القتال ولذلك قال تعالى قتال بالتنكير والنكرة في الاثبات لا تعم
وقال الاكثر انه كان حراما مطلقا ثم نسخ وقال عطا بل التحريم باق لم ينسخ انتهى وظاهره اتفاق
الاصحاب على عدم الاطلاق ولعل المستند في التفصيل ما مر من الدليل مضافا الى النص المنجبر بالعمل
وفيه عن المشركين ايبتدئ بهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدئونهم
باستحلال ثم راى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام
والحرمات قصاص والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا فهؤلاء يبدؤون
بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقا وحرمة فاستحلوه فاستحل منهم واهل البغي يبتدؤون
بالقتال ويكره حال الاختيار القتال قبل الزوال كما هنا وفي التحرير والمنتهى ودس وفي النهاية و

الرابع وهي ويستحب ان يكون بعده او عنده بعد ان يصلي الظهرين وهو اولى للموثق كان امير المؤمنين
لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل
واجدر ان يقل القتل ويرجع الطالب ويفلت المنهزم والتبييت اي النزول عليهم ليلا للموثق ما
بيت رسول الله صلى الله عليه وآله عدوا قط ليلا ولو اضطر الى ذلك زالت الكراهة للحاجة وفي المنتهى لان الغرض فعلم
فجاز التبييت لانه ابلغ في احتفاظ المسلمين وقد روى الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله شن الغارة على بني المصطلق ليلا
وان يعرقب الدابة وان وقفت به او اشرف على القتل ولو رأى ذلك صلاحا زالت الكراهة كما ذكره
جماعة قالوا كما فعل جعفر يوم مؤتة وذبحها اجود اقول ولم اقف على ما يقتضي المنع عنه بالخصوص نعم في
بعض الاخبار النهي عنه ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لابد لكم من اكله والعلم المستند في الحكم
كما يستفاد من التنقيح حيث قال وانما قلنا بكراهته لا لمصلحة لانه يؤدي الى اهلاكها وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
عن قتل لغير اكله وهو كما ترى فان المنهي عنه هو مطلق الاهلاك لا خصوص المفروض فيه وقد صرح الجماعة
بان ذبحها مع المصلحة اجود من التعرقب وهو ينافي التعارض بينهما ولذا فرضه في التحرير وهي مسألة اخرى
وهو ايضا يؤيد ان الكراهة هنا خصوصية لم نجد دليلها الا ذلك النهي مطلقا وكذا تخصيص بعضهم كشيخنا في
لك وغيره ذلك بدابة المسلم دون الكافر فقال اما دابة الكافر فلا كراهة في قتلها كما في كل فعل يؤدي الى
ضعفه والظفر به فهو ايضا يؤيد ما ذكرنا من التعارض بينهما اذ النهي في النص مطلق لا اختصاص له بالمسلم
وبالجملة فاثبات الكراهة الخصوصية من النص مشكل ولكن اتفاق الفتاوى كاف في اثباتها سيما من نحو الحلي
الذي لا يعمل باخبار الآحاد وما يكون ظنيا وحيث كانت الفتاوى هو المستند في اثباتها فينبغي الحكم
الحكم باطلاقها الا ان يذب عنه باختصاصها بحكم التبادر والسياق في جملة من الفتاوى بدابة المسلم
لها دون دابة الكافر فيرجع فيها الى مقتضى الاصل من الجواز بلا كراهة سيما مع الضرورة وقيل وبهما كما ذكره
شيخنا والمبارزة بين الصفين بغير اذن الامام بلا خلاف ولا اشكال في المرجوحية في الجملة فتوى
ورواية كالاخلاف في المنع التحريمي مع نهي الامام عنها ولا الوجوب العيني مع امره والزامه بها شخصا
معينا والكفائي مع امره بها جماعة ليقوم بها واحد منهم ولا الاستحباب اذا ندب اليها من غير الزام
وانما الخلاف في التحريم في غير الصور المذكورة والمشهور بين المتأخرين الكراهة ولا اخ عن قوة للاصل
السليم عما يصلح للمعارضة عدا رواية ضعيفة عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام فقال

لا باس

لا باس ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام ولكن الاحوط مراعاتها تماما فيعمل بها الشيخ في النهاية والحلي وابن حمزة
ويدل عليه رجحان الاستيذان مضافا الى الحض والوفاق الاعتبار وبالاثار لان الامام اعلم بفرسانه
وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح لها وربما حصل ضرر بذلك فانه اذا انكسر صاحبهم
كسر قلوبهم فينبغي ان يفوض النظر اليه ليختار للمبارزة من يرتضيه لها فيكون اقرب الى الظفر وحفظ
لقلوب المسلمين وكسر قلوب المشركين قال في المنتهى ويؤيده ما رواه الجمهور ان عليا عليه السلام وحمزة وعبيدة
استأذنوا النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر النظر الثالث في التوابع وهي اربعة الاول في قسمة الفيء وهو الغنيمة
بمعنى واحد كما قاله على اخر حكاه في كنز العرفان ان ما اخذ من الكفار بغير قتال والغنيمة ما اخذ بقتال
وفي الكنز ان هذا مذهب اصحابنا والشافعي وهو مروي عن الباقر والصادق عليهما السلام وعند اصحابنا
والشافعي ان الفيء للامام خاصة والغنيمة يخرج منها الخمس والباقي بعد المؤن للمقاتلين ومن حضر
القتال اقول وعلى هذا فالتعبير بالغنيمة اولى كما في جملة من اصحابنا وكيفيتها انه يجب اخراج ما شرطه
الامام للمقاتل وغيره اولا كالجعائل التي يجعلها للمصالح كالدليل على عورة او طريق وقيل ايهاما
ثم ما يحتاج الى الغنيمة من المؤن كاجرة الحافظ والراعي والناقل وامثالهم ثم ما يرضخ والمراد به
هنا العطاء اليسير الذي لا يبلغ سهم من يعطى ولو كان مستحقا للسهم كما يرضخ لمن لا قسمة له كالنساء
والعبيد والكفار ثم يخرج الخمس بعد ذلك وفاقا للمبسوط وللاكثر ولا اشكال في نحو السلب لتعلق
الحق بالعين فلا تدخل في الغنيمة ونحوه ما يصطفيه الامام لنفسه من فرس او جارية او سيف او درع
او غير ذلك مما يشاء للنص المعتبر وللامام صفو المال ان ياخذ الجارية الفارهة والدابة الفارهة
والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي فذلك له قبل قسمة المال وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال
جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج منه
الخمس فقسمه في اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك وان لم يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم الحديث
وضعفه بالارسال مجبور بكونه من حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع الاجماع المستفاد من الغنية في
الصفو وترتيبهما المؤن لهذا النص لما قيل من ان الغنيمة في الحقيقة هو ما حصل واستقر ملك
الغانمين عليه وذلك انما هو بعدها وبه استدل على الرضخ ايضا وضعف بانه في الحقيقة نوع
من قسمة الغنيمة غايته انه ناقص عن السهام وذلك غير مانع كما ان نقص سهم الراجل عن سهم الفارس

غير مؤثرة في تقديم الخمس عليه واطلاق اسم الغنيمة على المال الموضوع وضمانا ما ضمن في وجوب الخمس فيه قوي
وفاقا للشهيدين في س ولك وغيرهما اخذا بعموم الآية واعلموا انما غنمتم من شيء الآية السليمة هنا
عما يصلح للمعارضة سوى ما عرفت ضعفه ولعله لذلك قال الشيخ في ف فيما حكي عنه بتقديم الخمس على الامور
المذكورة وهو حسن في الرضخ ويوافقه قول الاسكافي بنقله مع عدم النقل قبل وهو بالتحريك واصله الزيادة
والمراد هنا زيادة الامام لبعض الغانمين على نصيبه شيئا من الغنيمة لمصلحة كالدلالة وامارة وسرية
وتهجم على قرن او حصن وتجسس حال وغيرها مما فيه نكاية الكفار وضعيف فيما عداه لما مضى
من خروج ذلك عن الغنيمة فلا يدخل في اطلاق الآية وعمومها بل يمكن القول بتقديم نحو الرضخ
على الخمس ايضا لعموم النص المتقدم لولا قصور سنده عن الصحة ودلالته عن الصراحة مع عدم جابر
له بالاضافة اليه كما في الصفو لصراحة دلالته فيه وانجبار ضعف سنده بالنسبة اليه باجماع
الغنية الا ان يقال بان الظهور كاف في الدلالة وعمل الاكثر كاف في جبر السند وفي لف قدم
الخمس على الجميع ان لم يشترط الامام لارباب الحقوق حقهم من غير خمس وهو احوط واحوط منه
ما عن ف ومن بعد اخراج ما من يقسم الباقي من الاربعة الاخماس الباقية بين المقاتلة ومن
حضر القتال ليقاتل وان لم يقاتل حتى الطفل الذكر من اولاد المقاتلين دون غيرهم ممن حضر
لصنعة او حرفة كالبيطار والبقال والسائس والحافظ اذا لم يقاتلوا ولو ولد بعد الحيازة
قبل القسمة بلا خلاف فيه اجده بيننا بل في ظا الغنية وهي ان عليه اجماعنا للخبرين اذا ولد
المولود في ارض الحرب اسهم له كما في احدهما او قسم له مما افاء الله عليهم كما في ثانيهما وكذا من
يلحق بهم من المدد الواصل اليهم ليقاتل معهم فلم يدرك القتال فيهم لو حين حصوله بعد الحيازة
قبل القسمة بغير خلاف اجده هنا ايضا وفي ظا الكتابين والخبر بان عليا جاعنا للنص عن
الجيش اذا غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش آخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام
ولم يلقوا عدوا حتى خرجوا الى دار الاسلام هل يشاركونهم فيها قال نعم وهو وان شمل صورة
الوصول اليهم بعد القسمة لكنها خارجة باجماع العلماء كما في صريح التحرير والمنتهى وفيهما اجماعهم
على الاسهام له اذا كان الالتحاق بهم قبل تقضي الحرب وفي الخبر الرجل يأتي القوم وقد غنموا ولم يكن
ممن شهد القتال قال هؤلاء المحرومون فامر ان يسهم لهم قيل وذكر الشيخ انه يحتمل الحمل على ما لو

لحقوهم

لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام وان الاول يحتمل التخصيص بحضور القتال انتهى والاول يحمل الثاني
على انهم محرومون من ثواب القتال خاصة لا من الاسهام ولذا امر به لهم للراجل من ليس معه فرس
سواء كان راجلا او راكبا غير الفرس وللفارس سهمان وهو بلا خلاف في الاول بين العلماء كما
في المنتهى وكذا في الثاني بيننا الا من الاسكافي المشار الى قوله بقوله وقيل للفارس ثلثة اسهم وهو
نادر وفي ظا الغنية الاجماع على خلافه للنص المعمول به عندنا وان ضعف سند الاخبار به بعمل
الاصحاب كما في التنقيح وفي لك العمل عليه وان ضعف السند ولعله للاصل مع ضعف سند المعارض
الدال على الثلثة مع احتماله الحمل على التقية لنقله في المنتهى عن اكثر العامة هذا مضافا الى الشهرة
المقطوع بها المنقولة في كلام جماعة مستفيضا ولو كان معه افراس اسهم لفرسين منها دون
ما زاد فله ثلثة اسهم مط بالنص والاجماع ففي المرتضوي اذا كان مع الرجل افراس لم يسهم له
الا لفرسين منها وعليه يحمل اطلاق ما دل على ان للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما بحمله على ما اذا
تعددت افراسه ويؤيده الخبران عليا كان يسهم الفارس ثلثة اسهم سهمين لفرسيه وسهما له
ويجعل للراجل سهما ولكن يحتمل الحمل على التقية كما مضى وكذا يقسم بينهم للراجل سهم وللفارس
سهمان وللذي له افراس ثلثة لو قاتلوا في السفن مط وان استغنوا عن الخيل بلا خلاف فيه ظاهرا
وصرح به في المنتهى مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الغنية للنص المنجبر بالعمل عن سرية
كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب
الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم قلت ولم يركبوا ولم
يقاتلوا على افراسهم قال ارأيت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجالة فقاتلوا فغنموا كيف اقسم
بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين غنموا دون الفرسان قلت فهل
يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة فلا يجوز ذلك
لان الغنيمة قد احرزت ولا يسهم لغير الخيل من سائر الدواب كالابل والبقر والحمير والبغال
ويكون راكبها في الغنيمة كالراجل يكون له سهم واحد بلا خلاف كما في السرائر وفي المنتهى قال به
علماؤنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم ومذهب الفقهاء في القديم والحديث وعن الحسن البصري
انه يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان لنا انه لم ينقل عن النبي اسهام غير الخيل من البهائم

وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيرا ولم ينقل غزوه عم من اسهم لها. انتهت بل كانت هي الغالب
عماد دوابهم ولو اسهم لنا لنقل وكذا لم ينقل عن احد من الائمة بعده عم اسهام الابل ولا غير الخيل
من الدواب ولان الفرس يتفرد بالكر والفر والطلب والهرب بخلاف الابل فانها لا تصلح لذلك
فاشبهت البغال والحمير واعلم ان الفارس انما يعزل له سهمان اذا كان فارسا عند الحيازة للغنيمة
واشار اليه بقوله والاعتبار بكونه فارسا عند الحيازة لا بكونه فارسا عند دخول المعركة فلو ذهب
فرسه قبل تقضي الحرب لم يسهم لفرسه ولو دخل راجلا فاحرز الغنيمة وهو فارس فله سهم فارس
بلا خلاف فيه بيننا في الحكم الاول وكذا في الثاني على ما يظهر من هي حيث لم ينقل فيهما خلافا منا
قال في لك لا اشكال في عدم اعتباره عند دخول المعركة وانما الكلام في اشتراط كونه على الوصف عند
الحيازة او يعتبر كونه كذلك عند القسمة لانه محل اعتبار الفارس والراجل ليدفع اليهما حقهما والذي
اختاره المص واكثر الجماعة الاول وهو واضح على القول بانه تملك بها فلا يتحقق الملك الا بها
ويتفرع على اعتبار الثاني استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة وقبل القسمة وقد اختاره
المحقق الشيخ على ولا باس به وقد اختلف في القواعد في هذه المسئلة ففي بعضها اعتبار الحيازة
لا القسمة كما هنا وفي بعضها الى القسمة فلا بد من وجوده فارسا في الحال باسرها من الحيازة
الى القسمة وفي بعضها اعتبار الحيازة او القسمة وظاهره الاكتفاء باحدهما ويحتمل ان يكون موضع
تردد واختيار انه ليبنى على القولين المتقدمين الدالين على ان وقت الملك هل هو الحيازة او
القسمة انتهى وما اختاره حسن ويعضده زيادة على ما ذكر صدق اسم الفارس قبل القسمة اذا كان
فارسا عندها ولو كان عند الحيازة راجلا فيدخل في الاطلاقات ولعله يشير الى هذا قوله لانه
محل اعتبار الفارس لكن يستفاد من قوله وهو واضح على القول بانه تملك بالحيازة انه لا يطرح
والرواية السابقة الواردة في القتال ظاهرة في التملك بالحيازة لمنعها عن النفل بعد القتال معللة
معللة ظاهرة في ذلك وضعف السند مجبور بالعمل كما مر ومع ذلك فظاهرهم عدم خلاف فيه بيننا وعليه
فلعل ما عليه الاكثر اظهر سيما مع ظهور عدم مخالف فيه عداه والمحقق الثاني والجيش يشارك سريته
بالفتح وتخفيف الراء وتشديد الياء وهي جملة من العسكر الصادرة منه في غنيمتها كما هنا وفي ح
والسرائر وس والتحرير وك وغيرها وكذا لو غنم الجيش شاركهم السرية وفي الاخير انه موضع وفاق

ثم فيهما

ثم فيهما ولو بعث الامير رسولا لمصلحة الجيش او دليلا او جاسوسا لينظر عددهم وينقل اخبارهم
فغنم الجيش قبل رجوعه اليهم اسهم له وظاهرهم عدم الخلاف في شيء من ذلك بيننا كما صرح في المنتهى
في جملة منها ولعله الحجة المؤيدة بفحوى ما مر في مشاركة المولود اذا ولد قبل القسمة القائلة
وبان الجيش مدد للسرية فيشاركهم في الغنيمة وبه استدل في السرائر ولا يشاركهما اي السرية
عسكر البلد كما هنا وفي يع والتحرير ود وغيرها ولو بعث سريتين او جيشين وهو مقيم فكل واحد
منهم يختص بما غنمه ولا اشكال في هذا الحكم ولا خلاف كما يظهر من المنتهى للاصل واختصاص ما دل
على الشركة من النص والفتوى بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد ولا يدخل فيهما عسكر البلد بل لولا
ما قدمناه في المسئلة السابقة من عدم الخلاف فيها المؤيد بما عرفته لكان اختصاص السرية بما
غنمته دون جيشها مطلقا في غاية القوة لظهور الاخبار المعتبرة في القسمة في الاختصاص بالمقاتلة
ومن يلحقهم من المدد خاصة وليس منهما الجيش وان خرجت عن البلد حيث لم يلحقهم كما هو فرض
المسئلة والا فمع فرض اللحوق كانت مسئلة اخرى تقدمت اليها الاشارة ولا اشكال في حكمها لورود نص
فيها بالخصوص معتضد بالفتاوى لولاها لكانت محل اشكال ايضا واعلم ان اطلاق الادلة فتوى
ورواية بلزوم القسمة بين المقاتلة يقتضي عموم الحكم فيهم اعرابا كانوا بالمعنى الاتي او غيرهم ولكن
في جملة من الاخبار المروية من طرق الخاصة والعامة انه صالح النبي صلعم الاعراب عن ترك المهاجرة
والمجيء الى بلاد الاسلام بان يساعدوا المسلمين على القتال اذا استفزهم واستنفرهم لقاتلوا
ولا نصيب لهم في الغنيمة ففي الحسن بل الصحيح في حديث طويل انه عم قال لعمرو بن عبيد ارايت انهم
ابوا الجزية فقاتلتهم فظهرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين
من قاتل عليه الى ان قال ارايت الاربعة اخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها قال نعم قال
فقد خالفت رسول الله صلعم في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسلهم فانهم
لم يختلفوا ان رسول الله صلعم صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمهم
من عدوه ان يستفزهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت
رسول الله صلعم في سيرته في المشركين ونحوه المرسل كالصحيح وفيه بعد قوله نصيب سنة جارية فيهم وفيها
مع تعددها واعتبارها سندا وتاييدها برواية اخرى موافقة لها من طرق العامة مروية في المنتهى

واضحا الدلالة لعدم قبولهما الجواب بانهما قضية في واقعة لا عموم لهما لصريحهما معًا ولظاهرهما بان ذلك سنة
جارية وعمل بها الشيخ في كا والنهاية وتبعه من المتأخرين جماعة كالفاضلين هنا وفي لف والشهيدين
في س ولك وغيرهما انتهى بل لم ينقل فيه خلاف الا عن الحلي في السرائر حيث شرك بينهم وبين المقاتلة مدعيا
شذوذ الروايتين ومخالفتهما الاصول المذهبية والاجماع على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة
وان الغنيمة للمقاتلة ورده في التنقيح بان مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق فحكمه في الفاضلين في يع
والتحرير والمنتهى التردد في المسألة ولعله لما العلم صحة سند الروايتين عندهما كما يظهر في هى او لضعف
دلالتهما على المراد من الاعراب اهم المسلمون ام الكفار والمؤلفة قلوبهم والثاني ليس محل النزاع وانما هو الاول
كما صرح به جماعة وحينئذ فيشكل الاعتماد عليهما في تقييد ما مر من اطلاق الادلة مع منافاة ما فيهما من المصالحة
بترك المهاجرة لعموم ما دل على وجوب تحصيل المعرفة ولا تحصل مع ترك المهاجرة ففي المصالحة اعانة على الاثم
والمعصية محرمة بالكتاب والاجماع والسنة مع احتمالهما الحمل على التقية لموافقتهما الرواية العامية كما عن بعضهم
بل ونقله جماعة كما في الصحيحة من ان فقهاء اهل المدينة لا يختلفون في ذلك والمراد بهم فقهاء العامة بلا شبهة
لكن في السرائر وغيرها وضوح الدلالة وان المانع من العمل بها انما هو الشذوذ وادعى عدم الصحة ولعله
لاجماعنا كما في المنتهى على ان الكافر لا سهم له في الغنيمة مطلقا وفي الروايتين تسوية للاعراب لعلها مع الحوار ان
سقوطه للصلح لا بالاصل فظهر ان المراد بهم المسلمون من الاعراب الذين يثبت لهم السهم من غير الصلح ولا باس به
وان امكن دفعه بانه ليس في الروايتين تصريح بالسهم بالمعنى المعروف والنصيب فيهما يحتمل رضخ الثابت للكافر في
بلا خلاف فيما لعله بالسنة محل اشكال وشبهة ولو غنم المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعوها اى المسلمون
منهم لم تدخل في الغنيمة بلا خلاف في الذراري الاحرار على الظاهر المصرح به في التنقيح والسرائر بل عن ... الاجماع
عليه كما في صريح شرح هى للاصل والنص عن الرجل يغير عليه المسلمين فيأخذون اولادهم فيسرقون منهم
ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله اينما وجده ونحوها خبر مرسل سيذكر وضعفهما بالجبر
والارسال مجبور هنا بالاصل والاجماع وكذا الاموال استصحابا للحكم في المماليك وسائر الاموال فترد على اربابها بعد
ثبوتها بالبينة ونحوها ولا خلاف فيه ايضا اذا كان قبل القسمة كما سيأتي ومن نحو العبارة حيث خص الخلاف
بما بعدها وعزاه في هى الى عامة العلماء مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه وعلى ان الامام لا يغرم للمقاتلة هنا شيئا
ولكن الشيخ في نه اطلق انها للمقاتلة وان الامام يعطي اربابها الاثمان من بيت المال ولم يفصل بين قبل القسمة

وبعدها

وبعدها ونفى عنه البأس القاضي بعد ان افتى بالاول ووافقهما الاسكافي والحلبي لكن فيما عدا المماليك وفيهم
قال بالاول الاسكافي والمماليك خاصة ولم يكن غيرهم ولم الموصل اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام
المسلمين ولكن يردون الى ابيهم واخيهم او الى وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين
فيباعون ويعطي مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين وهو مع ضعفه بالارسال وعدم القرائن الاصل
وما مر من النص معارض باخر في رجل كان له عبد فادخل دار الشرك ثم اخذ سبيا الى دار الاسلام قال ان وقع
عليه قبل القسمة فهو له وان جرى عليه القسمة فهو احق به بالثمن مضافا الى ما سيأتي وللنهاية والحلبي في
عن رجل لقيه العدو واصاب منه مالا او متاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل
فقال اذا كانوا اصابوا قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوه بعد ما حازوه فهو فيء
للمسلمين فهو احق بالشفعة ولكن الخيانة فيه تحتمل القسمة لا الاغتنام ومع ذلك فقد حمله الشيخ وغيره
على التقية فلا يعترض بها الادلة المتقدمة مع اعتضادها او انجبارها زيادة على الاصل بالشهرة العظيمة فلا
اشكال في المسألة من حيث الرد على اربابها اذا عرفت قبل القسمة بنحو من البينة من غير ان يغرم الامام شيئا للمقاتلة
وانما الاشكال والخلاف المعروف فيما لو عرفت بعد القسمة فقد اختلف الاقوال فيه والاخبار وللشيخ فيه قولان
معروفان احدهما في يه انها للمقاتلة ويغرم الامام اثمانها لاربابها كما في المسألة السابقة وثانيهما في ط
وف والاستبصار انها لاربابها ويغرم الامام اثمانها للمقاتلة من بيت المال واختار هذا الحلي والفاضل
في التحرير وهى ولف والشهيد في س لكنه لم يحك الغرامة والماتن في يع والكتاب لقوله اشبههما ردها على
المالك ويرجع الغانم على الامام بقيمتها مع التفرق اي تفرق العسكر وعدم امكان الجمع فيغرمها من بيت المال
ولا ينقض قسمة الغنيمة فتعاد القسمة او يرجع الامام على كل بالنسبة لكن ليس في كتب الشيخ ومن مر هذا
التفصيل من التفرق فالى الامام وقبله فالى الغنيمة ووافق الماتن شيخنا في لك والفاضل المقداد في التنقيح
ولا بأس به للنص من رجل كانت له جارية فاغار عليها المشركون فاخذوها منه ثم ان المسلمين بعد غنموهم
فاخذوها منه فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم واقام البينة ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها
منه ردت عليه فان كانت اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برمتها واعطي الذي اشتراها
الثمن من المغنم من جميعه قال لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال يأخذها
من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في يده على امير الجيش بالثمن وضعف سنده بالجهالة مجبور

بالاصل والنص والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع كما في الغنية ولو على اصلهم من غير التفصيل
المتقدم اليه الاشارة مع سلامة جميع ذلك عما يصلح للمعارضة سوى الاخبار الثلاثة المتقدمة للنهاية في
المسئلة السابقة فانها تدل على مختاره في هذه المسئلة لكنها مع ضعف سند اكثرها ومخالفتها الاصول
محمولة على التقية فقد حكاه في المنتهى عن الثوري والاوزاعي ومالك واحمد وابي حنيفة **الثاني** في بيان
احكام الاسارى وهم على ضربين ذكور واناث والذكور بالغون واطفال فالاناث مطلقا والاطفال لا
يقتلون ويملكون بالسبي ولا يقتلون اجماعا كما في الغنية وفي المنتهى بلا خلاف لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن قتل
النساء والصبيان وكان صلى الله عليه وآله يسترقهم اذا سباهم ولو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات لتعذر العلم
بغيره من العلامات غالبا والاولى تقوية الحكم بانه يكفي لعموم الادلة عليها قيل وكذا لا يقبل اقراره بالاحتلام
لاحتلام كغيره من الاقارير من غير تامل ولو ادعى استعجال الانبات بالدواء فالاقرب القبول للشبهة الدارئة
للقتل ولا بأس به والذكور البالغون يقتلون حتما ان اخذوا والحرب قائمة ما لم يسلموا فان اسلموا سقط
قتلهم اجماعا كما في المنتهى للنبوي امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
مني دماءهم واموالهم وفي الخبر السابق اذا اسلم فقد حقن دمه وصار فيئا ويتخير الامام حينئذ بين استرقاقهم
والمن عليهم والفداء عند جماعة كشيخنا الشهيد الثاني في الروضة وفاقا للفاضل في المنتهى حاكيا له عن الشيخ
ايضا وحكى في الكتابين تعين المن هنا قولا قال لعدم جواز استرقاقهم حال الكفر فمع الاسلام اولى وفيه
ان عدم استرقاقهم حال الكفر اهانة ومصير الى ما هو اعظم الاكرام فلا يلزم مثله بعد الاسلام ولان الاسلام
لا ينافي الاسترقاق ويمكن الاستدلال عليه بثبوت جوازه حال الكفر فيما اذا اخذوا بعد تقضي الحرب فمع
الاسلام قبله اولى واما تعينه فلعدم دليل على جواز الاسترقاق هنا وان جاز مع الاسلام لانه فرع
الدليل وليس هنا وكذا اخذ الفداء لا دليل عليه الا ما ذكره الشيخ من انه فادى النبي صلى الله عليه وآله اسيرا اسلم برجلين
فان تم ثبت التخيير بينه وبين المن واما الاسترقاق فلم يقم عليه دليل نعم يحتمله ما مر من الخبر لكنه
ضعيف السند ومما ذكرنا يتعين ان الاولى تعين المن وحيث يجوز قتلهم فالامام مخير بين ضرب اعناقهم
وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وتركهم حتى ينزفوا بضم الياء وفتح الزاء على البناء للمفعول
كما في المسالك قال لان الدم هو الفاعل للنزف قال الجوهري يقال نزف الدم اذا خرج منه دم كثير حتى
يضعف فهو نزيف ومنزوف وان اخذوا بعد انقضائها لم يجز ان يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن

عليهم

عليهم والفداء لانفسهم بمال او رجال حسبما يراه من المصلحة والاسترقاق لهم كل ذلك على المشهور على الظاهر المصرح
به في المختلف وفي الانتصار خاصة وفي المنتهى انه ذهب الى ذلك علماؤنا اجمع وظاهره الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ان للحرب حكمين اذا كانت قائمة لم تضع اوزارها ولم تثخن اهلها فكل
اسير اخذ في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف
بغير حسم وتركه يتشحط بدمه حتى يموت وهو قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض
الى ان قال في تفسير النفي ذلك للطلب ان يطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام
التي وصفت لك والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال
فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم
فصاروا عبيدا وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل فهو حجة على القاضي حيث خالف فيما اخذ قبل تقضي
الحرب فجوز للامام قتله باي نوع من انواع القتل وفيما اخذ بعده فخيره بين الثلاثة المتقدمة والقتل
وعلى الحلبي حيث خالف في الاول بتخييره له بين ما مر والصلب والمفاداة الا في الصلب لوجوده في النص فظاهرا
الى الاية المذكورة فيها وفي الثاني فخيره بين المفاداة والمن ولم يذكر الاسترقاق وعلى ابن حمزة حيث
خالف في الثاني ففصل فيه بين من يجوز عقد الذمة له كالذمي فيتخير بين الامور الثلاثة وغيره كالوثني
فبين المن والفداء خاصة ولم يجوز الاسترقاق له وحكاه الفاضل عن الشيخ في الخلاف واختاره وفيه
ورده وهو الوجه وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني في كتابيه لاطلاق النص وعلى العماني بتخييره بين المن
والفداء والاسترقاق ولم يفصل بينهما ولم اجد شيئا من هذه الاقوال دليلا مضافا الى مخالفتها
النص الذي مضى وظاهر التخيير فيه في المقامين كونه تخيير شهوة خلافا لشيخنا في كتابيه في الثاني فجعل
تخيير اجتهاد وفي مصلحة لا شهوة الا اذا تساوت الافراد فيها فبشهوة وحكى عن الفاضل في التحرير والمنتهى
قال لان على الامام ولي المسلمين فيرى لهم الاصلح من الثلاثة قال في المسالك ويحتمل كون التخيير في الاول كذلك ايضا
فان قطع الايدي والارجل قد يكون اصلح ليعتبر الكفار ويرتهبوا ويرتدع ضعيف العقيدة في اتباع
المسلمين ويمكن كون ضرب العنق اصلح باعتبار اخر وهو وان كان اجتهادا في مقابلة النص لكنه اولى ولا
يسقط هذا الحكم المذكور في المقام الثاني من التخيير بين الامور الثلاثة لو اسلموا لاطلاق النص

والفتوى الامام المحكي في لف وس عن الشيخ انه قال وقد قيل انه ان علم سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا
اسلم بعد الاسر ففداه النبي صلى الله عليه وآله ولم يسترقه قال في س وهي حكاية حال فلا تعم اقول مع احتمال كون الفداء
لكونها احد الامور المخير بينها فاختاره لذلك لا لاجل عدم جواز الاسترقاق كما هو واضح وحيث يختار
الفداء او الاسترقاق فيدخل ذلك في الغنيمة كما دخل من استرق ابتداء فيها من النساء والاطفال على
ما ذكره جماعة ومنهم الشهيدان والفاضل في هى وفيه ان الغانمين لا حق لهم في الاسير لان الامام مخير
فيه فكيف يكون لهم حق في بدله الا ان نقول لا نسلم ان الغانمين لا حق لهم في الاسير وتخيير الامام انما يتعلق
بمصلحة المسلمين في الاسير لانه لم يصر مالا فاذا صار مالا تعلق حق الغانمين به لانهم اسروه وقهروه
وهذا اكثر النظائر فان من عليه الدين اذا قتل عمدا لم يكن لارباب الدين حق على القاتل فان اختار
الورثة المال ورضي به القاتل تعلق حقهم به ولا يقتل الاسير الذي يجوز للامام قتله لو عجز عن المشي لانه
لا يدري ما حكم الامام فيه بالنسبة الى نوع القتل ولان قتله الى الامام وان كان مباح الدم في الجملة كالزاني
المحصن وح فان امكن حمله والا ترك للخبر اذا اخذت اسيرا فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فارسله
ولا تقتله فانك لا تدري ما حكم الامام فيه وظاهره تحريم القتل ووجوب الارسال كما هو ظ المتن وصريح
الشهيدين في س والمحقق الثاني في الاول وظاهرهما في ت والسرائر فيه وفي الثاني خلافا للفاضلين في الاول فجعل
في ح ج والمحقق [illegible] عن الحكم بعدم الوجوب وللعدو في الثاني فنسب وجوب الارسال فيه الى النهاية
مشعرا بتردده فيه ولعله لضعف السند ولان القتل متعين عليه فلا يجوز للمسلم ان يتركه ويتصرف
لما فيه من الاخلال بالواجب وتقوية الكفار فانه ربما يهرب اليهم ولانه يؤدي الى جعل ذلك
وسيلة الى الخلاص بالحيلة وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المنجبر بالعمل سيما من نحو الحلي الذي
لا يعمل بالخبر الواحد وان اعتبر بحسب السند فضلا عن ضعيفه ولعل هذا هو الوجه الاخير للتردد وصرح
جماعة بانه لو بدر انسان فقتله كان هدرا لا قصاص عليه ولا دية ولا كفارة لانه كافر لا امان
له نعم يعزر قاتله مسلما كان او كافرا وكذا الحكم لو قتله قاتل من غير عجز ولا باس به وكذا لا يقتل
الاسير بعد الاحكام والامان لم يتخلف لما [illegible] ويكره ان يصبر بل مطلق من يجب قتله على المشهور
للصحيح لم يقتل رسول الله صلى الله عليه وآله صبرا قط غير عقبة ابن ابي معيط وفسر بالحبس للقتل في المس
وفي الك وقيل المراد به التعذيب حتى يموت وقيل قتله جهرا بين الناس وقيل ان يهدد بالقتل ثم

نقتل

تقتل وفي غيره فيه ثلثة اوجه الاول ان تقتل و[illegible] الثاني ان لا يطعم ولا يسقى حتى يموت بالعطش
والجوع والثالث ما هو اشد ولا باس بكراهة الكل بل يحتمل ترك الاطعام والسقي التحريم كما هو ظ الاكثر
حيث افتوا بوجوبهما مطلقا ولو اريد قتله سريعا ومنهم الشيخ في ية والحلي في السرائر والفاضلان والشهيد مع
وغيرهم بلا خلاف فيه اجده الا من بعض المتاخرين فحكم بالاستحباب للصحيح اطعام الاسير حق على من
اسره وان كان يراد قتله من الغد فانه ينبغي ان يطعم ويسقى ويرفق به كافرا كان او غيره وفي اخر وروي
عن قرب الاسناد اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب بل صريحه الوجوب كصدر الاول فتنزل الاقرب ولا
يجوز دفن الحربي بل الكافر باقسامه بلا اشكال فيه ولا في انه يجب دفن المسلم وقد مر الكلام فيهما في
محله هذا اذا لم يشتبه احدهما بالاخر ولو اشتبهوا قيل والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في لف انه يوارى
وقيل من كان كميشا اي صغير الذكر وعزاه في ية الى الرواية وهي حسنة بل صحيحة لا تواروا الا من كان
كميشا وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس خلافا للحلي فاوجب القرعة لانها لكل امر مشكل وهو حسن على
اصله غير مستحسن على المختار من حجية اخبار الاحاد والمجتمع فيها شرائط الاعتبار كما في المضاد بعد وروده
فلا اشكال وللتنقيح فقال ولو قيل بدفن الكل احتياطا كان حسنا امام التاذي بهم فيلتفتوا جميعا
وفيه نظر ان اريد بالاحتياط وجوبا والا فلعله محتمل وان كان الاقوى عدم وجوب دفن من لم يكن كميشا
بناء على ما قدمنا من العمل بالنص وعليه فيبقى امر الصلوة ايضا فيصلى على من يدفن منهم دون غيره
واليه اشار في ط فقال مشيرا الى مقتضى النص فعلى هذا يصلى على من هذه صفته لكن قال وان قلنا يصلى
على كل واحد منهما منفردا بنيته بشرط اسلامه كان احتياطا وان قلنا يصلى عليهم صلوة واحدة وينوى
الصلوة على المؤمنين منهم كان قويا والى ما قواه اخيرا جنح الحلي في السرائر والفاضل في لف وهو لا يتوجه
على اصل كل منهما اما الحلي فلان عموم ما دل على القرعة يشمل المقام ايضا وكذا النص باعتبار الصفة الكاشفة
عن اسلام الموصوف بها لا لكونها تعبدا محضا فلا يشمل غيرها بل يختص بها وبه يشعر ذيل النص لقوله لا
يكون ذلك الا في كرام الناس نعم لو احتيط بذلك كان محتملا كما قدمنا واعلم ان قول الماتن كالشيخ
بذلك في قتلى بدر مشيرا به الى ما تضمنه النص المتقدم يتضمن الاعتراف بصحة مضمونه ومعه فلا وجه للتردد
المستفاد من النسبة الى القيل المشعرة بالتمريض الا ان يجعل هذا مقول قول القيل لا قول الماتن
حتى يستلزم الاعتراف بصحته او يكون نظره الى انها قضية في واقعة لا عموم لها ولذا اعرض عنه في الصلوة

كل من قال به في الدفن فاوجبوا الرجوع فيها الى الاصول وهو قوي متين سيما مع عدم وضوح سنده
وتشبهه بما فيه ودعوى الحلي الشذوذ فيه لكن شيئا من ذلك لا يبلغ درجة القدح فيه بعد ظهور اعتباره
وان لم نقطع بصحته ووهن دعوى شذوذه كتخيل عدم عمومه بانه قضية في واقعة لظهور ذيله في العموم
وعلم انا ... الامر بالمخصوص وبالجملة فالمتوجه توقفا لكان الاحوط ما مر وحكم الطفل الذي لم يبلغ
الحلم مطلقا ذكرا كان او انثى حكم والديه في الاسلام والكفر وما يتبعهما من الاحكام كالطهارة والنجاسة
وغيرهما بالاجماع الظاهر والنص المستفيض بل المتواتر ففي الصحيح المروي في ... عن اولاد المشركين يموتون قبل
ان يبلغوا الحنث قال كفار وفي الخبر المروي في اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ابائهم
في الجنة وفي المرسل المروي في اطفال المؤمنين يلحقون بابائهم واولاد المشركين يلحقون بابائهم
الى غير ذلك من الاخبار الواردة في مواضع متشتتة كمسئلة جواز اعطاء اطفال المؤمنين من الزكاة
والكفارات وجواز العتق عليهم مطلقا مع اشتراط الاسلام في جميع ذلك اتفاقا فتوى ونصا وبالجملة
فالحكم اوضح من ان يحتاج الى تطويل بيانه وعليه فان اسلما اي الابوان او احدهما لحق الولد بحكمه
اي المسلم منهما اما مع اسلامهما فواضح واما مع اسلام احدهما فلان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه مضافا
الى الخبر ما دل على لحوق الولد باشرف ابويه في الحرية ففي الاسلام اولى وذكر جماعة تبعيته للسابي
المسلم اذا سباه منفردا عنهما كالشيخ والقاضي والاسكافي فيما حكاه عنهم الفاضل في المنتهى لكن المنقول فيه
وفيما وقفت عليه من كتبه وتبعهم جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني ولعله في محل المنع لعدم دليل يعتد به
عليها مطلقا الا في الطهارة خاصة فلا باس بها وفاقا لجماعة لما مر مع ظهور دعاوي الجماعة في الاجماع
عليها لنقم (؟) بظهور عبارة كرى (؟) في تفرعها على التبعية مطلقا فان قلنا بها كذلك ثبتت والا فلا والمرجع
الطهارة من اصالة الطهارة ولزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن المجمع عليه وليس الا النجاسة قبل
السبي واما بعده فيجب المصير اليها العموم المخصص لها لا بتنائه على اختصاص دليل النجاسة في الاجماع
عدم حجية الاستصحاب ... بوجود الاطلاق نصا وفتوى كما مضى بالتبعية في الكفر المقتضية
للنجاسة وخرج منه ما اذا اسلم ابواه او احدهما وبقي الباقي تحته مندرجا وثبوت حجية الاستصحاب
بل لمنع شمول الاطلاق لمحل البحث لاختصاصه بحكم التبادر وغيره بغير صورة سبي المسلم والاستصحاب
انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث ليس بسالم لمعارضته استصحاب النجاسة باستصحاب

طهارة

طهارة الملاقي ثم كما ان الاول يقتضي بقاء نجاسة السبي فكذا الاخير يقتضي بقاء طهارة ملاقيه
وهذا ايضا لا يخلو عن نظر فان الاول وارد على الثاني فليقطع به ان ثبت المعارضة بينهما باتحاد متعلقهما
معنى ولو تغايرا بحسب المحل بالاجماع ونحوه والا فالواجب العمل عليهما كل في محله وموجبه هنا الحكم بنجاسة السبي و
طهارة ملاقيه فانه لم ينافي الاجماع وامكن القول بهما لم يثبت المطلب من الحكم بطهارة السبي وانما الثابت
طهارة ملاقيه ولا تلازم بينهما كما فرضنا ونظائره كثيرة نعم لم يتبين حينئذ نجاسته في هذا الفرع ولكن
قد تبين في فرع اخر كمنعه عن دخول المساجد ونحوه اذ لا معارض له في هذا الفرع فيتوجه الحكم بنجاسته
مطلقا باستصحابها الخاص الوارد على استصحاب طهارة الملاقي كما مضى وحيث ان الفرع الاعظم هو طهارة
الملاقي او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين يتعين القول بالطهارة
في هذا الفرع سيما مع التأيد بالاجماع المنقول المتقدم ولا يعارضه عبارة كرى (؟) المتقدمة لكونها اجمالية
مضافا الى استلزام نجاسته العسر والحرج المنفي ولكن الاحتياط واضح هذا اذا سبي منفردا واما اذا سبي مع
ابويه او احدهما كان كافرا ولم يتبع السابي قولا واحدا منا ولو اسلم حربي في دار الحرب او دار الاسلام
قبل السبي حقن دمه عن القتل وماله اذا كان مما ينتقل عن الاغتنام دون ما لا ينقل من العقار
والارضين ولحق به ولده الاصاغر دون الكبار فان حكمهم حكم سائر الكفار بغير خلاف للخبر المجبر بما
لعمل عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام
لنفسه ولولده الصغار وهم احرار فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك و
اما الاملاك والارضون فهي فيء ولا يكون له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها حكم اهل الاسلام
وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام وفيه ايضا دلالة على ما مر
من الحكم بتبعية الولد لابويه في الكفر والاسلام كما لا يخفى على من تامل فيه التامل التام ولو اسلم عبد
الكافر وامته في دار الحرب قبل مولاه وخرج الينا ملك نفسه ولا سبيل لمولاه عليه اجماعا فتوى
ونصا وصرح به في المنتهى ايضا وكذا اذا لم يخرج على قول الشيخ قواه في ط بعد ان افتى فيه بالعدم ...
كما هو خيرته في النهاية وخيرة الحلي وعامة المتاخرين عنهما في المختلف وغيره جازما ...
لقوله وفي اشتراط خروجه الينا تردد ينشأ من حيث ان اسلام المانع عن استيلاء الكافر عليه
لقوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقوله ع الاسلام يعلو ولا يعلى عليه والاصل

ولزوم الاقتصار فيها على القدر المتيقن من الفتوى والنص وليس لاحد الخروج بناء على ان نفي (العلو)
السبيل والاستيلاء في الاية والرواية لاينافي الملكية بل السلطنة ونفيها يحصل بالاجبار على البيع من مسلم
او اغتنامه من سبيله بالقهر والغلبة ومع ذلك فالمروي من طرق الخاصة والعامة الاشتراط ففي الموثق
او القوي ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد مولاه فهو عبد وبمعناه
النبوي المروي في طرقهم **الثالثة** في بيان احكام الارضين وهي اربعة منها ارض الخراج وهي كل ارض فتحت
عنوة وهي بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه قوله سبحانه وعنت الوجوه والمراد هنا فتحت بالقهر
والغلبة وكانت محياة ومعمورة وقت الفتح فهي للمسلمين كافة الى يوم القيمة ولا يختص بها الغانمون
ولا يفضلون على غيرهم بل يشاركونهم في الجملة كسائر المسلمين من غير خصوصية باجماعنا الظاهر
المستفاد من جماعة وللاخبار المستفيضة ففي الصحيح عن السواد ما حاله فهو لجميع المسلمين لمن هو اليوم
ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا
ان يشتري منهم على ان يجعلها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان ياخذها اخذها قلنا فان اخذها منه
قال يرد عليه راس ماله وما اكل من غلتها بما عمل وفي الخبر عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال
انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له انه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحيي من عيب ذلك
وفي آخر لا تشتر من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما هو فيء للمسلمين وفي ثالث كيف ترى
في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قلت يبيعها الذي هي في يده قال ويصنع بخراج
المسلمين ماذا ثم قال لا باس ان يشتري حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى
بخراجهم منه وهي وان اوهمت جواز شرائها او دلت عليه ولكن في الاصحاب الاتفاق على انها لا تباع
ولا توقف ولا توهب ولا تملك بوجه من الوجوه على الخصوص بل زاد بعضهم كالشيخ في ط فمنع عن
مطلق التصرف فيها ولو بنحو البناء لما دلت عليه بعد الاجماع انها للمسلمين قاطبة فلا يجوز لاحد
تملكها ولا التصرف فيها مطلقا من غير اذن الامام قطعا ولذا منعت جملة منها عن الشراء اولا وحمل بعضهم
الشراء المرخص فيها ثانيا على الاستنقاذ كما يشعر به الرواية الاولى او على شراء ما فيها من الاثار دونها
كما عن شيخنا الشهيد هنا لا من الرواية الاخيرة لقوله لا باس ان يشتري حقه منها ولا انها حقه
منها دون نفس الارض فلا حق له فيها بخصوصه بل ولا تصرف وفيه نظر لان الظاهر من الحق فيها انما هو

حق الاولوية

حق الاولوية لا الاثار مع ان الاثار الموجودة فيها يومئذ نعم الاثار الموجودة وقت الفتح التي بها
الحيات وصارت فيئا للمسلمين كافة وحكمها حكم نفس الارض للمسلمين بلا خلاف لا يجوز التصرف فيها
ببيع ونحوه وتخصيصه بالاثار المتجددة المملوكة للمتصرف فيها باذن الامام وان امكن لكنه بعيد ومع
ذلك فلا باس به ولا بالاول جمعا واما حملها على جواز بيعها تبعا للاثار كما عليه الحلي وجماعة من
المتاخرين فمحل اشكال وفاقا لشيخنا في لك في كتاب الاحياء وان وافقهم هنا لعدم دليل واضح
عليه الا ان يكون اجماع كما يفهم من بعض العبارات والنظر فيها الى الامام ثم تقبلها بالذي يرى كما صنع
رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها ونخلها كما في الصحيح وغيره ولا خلاف فيه ويصرف حاصلها في المصالح
المتعلقة بالمسلمين من نحو ما يذكر في المرسل كالصحيح وهو جامع لما على الوالي ان يعمل فيه فقيه والارضون
التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها
على ما يصالحهم الوالي على ذلك على قدر طاقتهم من النصف والثلث وعلى قدر ما يكون لهم صلاحا
ولا يضرهم فاذا اخرج منها ما اخرج بدا فاخرج منه العشر مما سقت السماء او سقي سيحا الى
ان قال فان فضل من بعد ذلك اي من الزكوة وما قبله شيء رده الى الوالي وان نقص من ذلك شيء
ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من
العشر فيقسم بين الوالي وشركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباؤهم على ما صالحهم
ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله تعالى وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام
وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة الخبر هذا مع حضوره واما مع غيبته فما
كان بيد الجائر يجوز المضي معه في حكم فيها فيصح تناول الخراج والمقاسمة منه بهبة وشراء وغيرهما مما
يقتضيه حكم شرعا كما هو في ظ الاصحاب والاخبار الواردة بحل المقاسمة ما ياخذه الجائر ويؤخذ منه من
المقاسمة والخراج وما يمكن استقلال نائب الامام به وهو الحاكم الشرعي فامره اليه يصرفه في مصالح المسلمين
كالاصل ولا يجوز جحد الخراج والمقاسمة ولا التصرف فيهما الا باذن الجائر حيث يطلبه او يتوقف على اذنه
مطلقا في ظ الاصحاب كما في لك وفيه بعد نقل الاجماع عليه اقول وهو المحقق الثاني في ح عد في كتاب الاحياء
وعلى هذا فلا يجوز التصرف في هذه الاراضي بغير اذنهم ايضا حيث يعتبر خلافا لبعض من عاصره فجوزه
للشيعة للاخبار وفيه نظر وما كان منها مواتا وقت الفتح فهي من الانفال للامام عليه السلام لا يجوز الاحياء

يتصرف فيها الا باذنه بالنص والاجماع ومع اذنه تملك بالاحياء، وسيأتي الكلام فيه في بحث الانفال ثم يبقى
هنا شيء وهو ان الاخبار المتقدمة في ان المعمورة منها للمسلمين قاطبة لا اشعار فيها بالتفصيل بينها وبين الموات
منها ولا وجه لتقييدها بالاولى الا ما يظهر من الحلي وغيره من ان المخصص لها هو ما يأتي من الاخبار في
ان الموات للامام ع وعمومها يشمل موات اراضي الخراج ايضا وفيه ان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص
من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر فلا وجه لترجيح تخصيص اخبار الباب بتلك الاخبار كما هو مناط الاشكال
لولا الموافقة لفتوى الاصحاب والاجماع المنقول عن كره في خصوص هذه الموات انها للامام ع وحينئذ فلا اشكال
واحترزنا بالقيد عما لو كانت معمورة وقت الفتح ثم خربت فانها للمسلمين دونه ع وذلك لما سيأتي من اختصاص
الموات من الانفال التي يجوز احياؤها وتملكها بما لم يجر عليه ملك مسلم ومن بحكمه وجرى ما باد اهلها ولم
ما عرف صاحبها ونفى عنه الخلاف هنا في السرائر فقال واما التي جرى عليه ملك اي موات ارض الخراج
فانه ينظر فان كان صاحبه معينا فانه له ولا يملك بالاحياء بلا خلاف وان لم يكن له صاحب معين ولا وارث
معين فهو للامام عندنا انتهى ولا ريب ان هذه الموات المفروض كونها معمورة وقت الفتح ثم خربت صاحبها
معلوم وهو المسلمون كافة كما عرفت ويعرف الحي منها والميت وقت الفتح باخبار الثقات والعدول
من اهل التواريخ مع الامكان والا فبالقرائن المفيدة للعلم او الظن المتاخم له ومنها ضرب الخراج و
المقاسمة ولو من حكام الجور على ما ذكره جماعة حملا لافعال المسلم على الصحة فان انتفت فالاصل يقتضي
عدم تقدم العمارة ان كانت الان معمورة والا فعدمها بالكلية ان كانت الان مواتا وحينئذ فيحكم
لمن بيده منها شيء بالملك لو ادعاه ومنها ارض الجزية وهي كل ارض فتحت صلحا على ان يكون الارض
لاهلها والجزية فيها فهي ملك لاربابها ولهم التصرف فيها بانواع التصرفات المملكة وغيرها بلا خلاف
على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للنصوص المتقدم جملة منها في بحث الجزية فلا نعيدها ولو باعها
المالك لها ولو من مسلم صح لما مر وانتقل ما ضرب عليها من الجزية الى ذمة البائع دون المشتري
مطلقا كما هو فرض المتن او المسلم خاصة كما هو فرض س والمحكي عن المنتهى ولف حاكيا للحكم فيه عن الشيخ
والمتن ووافقهم ايضا قال لا لاصالة البراءة الذمة ولان الماخوذ جزية وهي منافية للاسلام ولا
باس به خلافا للمحكي فيه وفي س عن الحلبي فجعلها على المشتري واحتج له بانه حق على الارض فيجب على من
انتقلت اليه كالخراج واجاب عنه بالمنع قال وانما هو حق على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل

عنه سقط الحق عن المال وهو حسن والاصل والجواب نص على ان العموم في الشرائع لنحو المسلم والذمي كما
في اطلاق المتن لكن هنا من الاخبار ما يساعد الحلبي كالصحيح عن شراء ارض اهل الذمة فقال لا بأس بها
فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي كما يؤدون الجزية ونحوه اخر مضمر ولكنهما مع قصور السند لشذوذهما ليسا نصين
في المراد مما يؤدي انه الجزية فلعل المراد به الخراج الماخوذ من ارض السواد المتعلق بجميع المسلمين وارض
الذمي وليس منحصرا في ارض الجزية المشروطة بوقوع الصلح على كونها لهم وعليهم الجزية اذ لو وقع الصلح معهم على
كونها للمسلمين كان حكمها حكم الاراضي المفتوحة عنوة كما سيأتي اليه الاشارة ويكون المراد من شرائها الذي رخص
فيها نحو الشراء المرخص فيه فيما مر من الاخبار الواردة في شراء اراضي الخراج ومنها الرواية المتقدمة المتضمنة
للسؤال من شراء ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج فقالوا فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال
لا بأس الا ان يستحيي من عيب ذلك وقيل في وجه الاستحياء من عيب ذلك ان المراد بارض الخراج ارض
اهل الذمة والعيب لاشتباه خراج ارضهم بالجزية اقول فلعل المراد مما يؤدى في الصحيحين هذا وان احتمل
فيهما كالخراج في هذه الرواية ايضا الجزية حقيقة كما احتمل فيها ايضا القائل المتقدم اليه الاشارة لكنه
بعيد في هذه الرواية بل ظاهرها الخراج بالمعنى الاول فيمكن ان يصرف اليه ما فيهما وبذلك يضعف الاستناد اليهما
جدا لقصورهما دلالة كما ترى فاذا المتن هو الاقوى ولو اسلم الذمي المالك لها كان حكم ارضه حكم
ارض من اسلم طوعا ابتداء وسقط ما على ارضه من الجزية ايضا لانه جزية تبدلت من جزية رؤسهم ولا
جزية على مسلم اتفاقا نصا وفتوى هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم ولو شرطت الارض حين الصلح
معهم انها للمسلمين كانت كالاراضي المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين كافة وامرها الى الامام ومواتها
له ع بلا خلاف والجزية على رقابهم دون اراضيهم لتعلقها بالمسلمين وللصحيح وغيره الواردين
في خيبر ومنها كل ارض اسلم اهلها عليها طوعا وغيرها كالمدينة المشرفة فهي لهم على الخصوص يتصرفون
فيها كيف شاؤا وليس عليهم فيها سوى الزكوة المفروضة مع اجتماع الشرائط المعتبرة في حاصلها مما
تجب فيه الزكوة للصحيح وغيره ذكرت لابي الحسن الرضا ع الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف
العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه
الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء الجزء ولا خلاف فيه اذا قام
بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله وكل ارض مملوكة تركها اهلها وملك عمارتها

للمسلمين

فلا امام او نائبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعليه اى
الامام طسقها اى اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها على الاشهر الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل لا خلاف
فيه الا من الحلي فمنع عن التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا وهو كما في المسالك وغيره مدفوع بالخبرين المتفق عليهما
ومن ابن حمزة والقاضي فلم يذكرا الاجرة بل قالا كالباقين انه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين كما
في الخبرين لكنهما ليسا نصين في عدم وجوبها فلا يخرج بهما عن الاصل المقتضي للزومها وبه يتم الحكمة في جواز
تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احسان محض وما على المحسنين من سبيل وبه يضعف مستند
الحلي من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاص ما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض هذا
اذا لم تبلغ حد الموات والا فيدخل في عموم قوله وكل ارض موات سبق اليها سابق واحياها فاخرجها
من عطلتها فهو احق بها وان كان لها مالك معروف فعليه طسقها له بلا خلاف في جواز احيائها مع عدم
معروفية صاحبها وفي وجوب الاجرة له اذا كان معروفا وملكها بغير الاحياء وفي وجوبها له اذا ملكها
بالاحياء خلاف مبني على الاختلاف في زوال الملك الاول الحاصل له بالاحياء باحياء المحيي الثاني له وقد
اختلفوا فيه على اقوال فقيل نعم ولا يستحق شيئا لعموم الصحاح ويملكه المحيي الثاني بان من احيى ارضا
ميتة فهي له وخصوص الصحيح ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه
فيها الصدقة فان كان ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها فاخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله
عز وجل ولمن عمرها وفي بعضها الخبر ان تركها او خربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها
فهو احق بها من الذي تركها وقيل لا للاصالة وبقاء الملك وللصحيح عن الرجل يأتي الارض الخربة فيستخرجها
ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها فماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد
اليه حقه وهو ظ في الدلالة على ما ذكرنا من عدم خروج الموات عن الملك بالاحياء كما هو اجماع فيما اذا
ملكها الاول بنحو الارث والشراء ولا معارض لها سوى ما مر وفي جميعه نظر اما العموم فانه مشترك بين
القولين يمكن الاستدلال لكل منهما في البين كما فعلا من الطرفين واما الرواية الثانية فبعد الاغماض
عن سندها فلا دلالة فيها على زوال الملكية عن الاول وانما غايتها الدلالة على احقية الثاني ولا تلازم
بينها وبين زوال الملك فيمكن القول ببقاء الملك واحقية الثاني باحيائه ويظهر ثمرة الملك لزوم
الاجرة للمالك على المحيي وهذا القول هو ظ الماتن وجماعة ولا يخلو عن قوة لما عرفته واما الصحيحة

فليست

فليست صريحة في ملكية الثاني لان اللام كما تأتي للملك كذا تأتي للاختصاص وبعد تسليم ظهورها في الملك
فليست بانص من الصحيحة المعارضة بانه يؤدي حقه الى المولى دبر اما نفس الارض او طسقها وكل منهما يلائم
الملكية فمقتضى الجمع بينهما صرف ظهور الصحيحة الاولى من الملكية للثاني الى الاحقية جمعا والا لزم طرح الثانية
واسناد الحق فيها الى الاجرة لا الرقبة لصراحة الاولى في عدم لزوم ادائها واحقية الثاني بها وحمل
ان العمل بالروايتين معا يقتضي حفظ كل منهما او محل الصريح الاخر وبقية وهذا الجمع اولى من الجمع
الاخر ويعضده وقوع التعبير في الرواية الثانية بالاحقية دون الملكية مع انها كالصحيحة متضمنة للملك
الاول بالاحياء او نحو الشراء مع ان الملك لا يزول في الثاني بالاجماع كما مضى ومن كونه عليه اجماع العلماء
فلا بد من تقييدها بما عداه ان لم يجمع بينهما بما ذكرنا ومن هنا يظهر ضعف القول ببقاء الملك وعدم الاحقية
للثاني ان كان وعلى المختار ففي توقف الاحياء على استيذان المالك مع الامكان
والا فالحاكم والا فيحيى هو حسبة كما هو مقتضى الاصول الشرعية وافتى
به الشهيد في ش ام لا كما هو ظ الاخبار واكثر الاصحاب وجهان
ولا ريب ان الاول ان لم نقل بكونه اقوى فهو احوط
واولى والحمد لله اولا واخرا تم التحرير
في سنة ١٢٣٤

[illegible]

من أحيا الناس فكأنما أحيا الناس جميعا